

جولة

في لزوميات المعري

وهي محاولة في تحليل ديوان لزوم مالا يلزم من الناحية
الأدبية والفكرية والروحية

بقلم

كمال خليل اليازجي

بيروت الجامعة الأميركية ١٩٤٢

وهي الرسالة التي تقدم بها الى الدائرة العربية في جامعة بيروت الاميركية لنيل شهادة

الاستاذ في العلوم

المقدمة

منذ ما تنبه خاطري للادب اولعت بتتبع الحكم والمواظ . فكنت اذا قرأت مقالة في مجلة او فصلا في كتاب استوقف نظري ما يعر بي من اراء حكيمة ، وعبر بليغة ، فاخذت في نقدها وتحليلها بما تيسر لي من الكفاة لذلك . فاذا وقعت ^{بعض} بعد ذلك موقع القبول خزنتها في الذاكرة وحاولت ان استعيد لها بين الفينة والفينة . ولكن الذاكرة اخذت تخون على نسبة تكاثر المحفوظ ، وعندها عدت الى التدوين آسفا لاني لم اعد اليه من قبل .

ثم اتجهت عنايتي - في طور من اطوار الدرس - نحو الحكمة الشعرية خاصة ، لاني وجدت بها اروع شكلا ، واجمل ايقاعا واسهل حفظا . فكنت - في اوقات الفراغ - اعود الى الدواوين المشهورة اقلب صفحاتها والتقط من دررها . وكان مما راقني بصورة خاصة ديوان المتنبي ، وذلك لما وجدت في حكم الشاعر من سداد الرأي ، وبراعة الصياغة ، وجودة الاقتضاب .

على انني لم اكن اجمع هذه الحكم الشعرية لادفنها في اوراقى ، بل كنت اراجع قراءتها ، واقتبس من معانيها ، واستشهد بها في ما اكتب من الانشاءات المدرسية . وفي اوائل عهد التدريس عدت الى استغلالها بشكل آخر ، فقد كنت اختار منها شواهد تطبيقية اروج بها اذهان الطلبة على التحليل الادبي واللغوى معا . ولم اكن - الى ذلك العهد - اجهل المعرى وديوان اللزوميات ، غير انني لم اكن اصبر على القراءة فيه طويلا لاسباب عديدة : منها الغزارة في المادة ، والتعقيد في الاسلوب ، والابهام في الاغراض - كل ذلك بالقياس الي - ثم ان الكثير من مواضع الكتاب لم يكن لي بها العام كافر لاسيما المسائل الاسلامية والمشاكل الفلسفية . على ان ذلك كله لم يمنعني من ان اقلب صفحات الديوان ، واقرأ فيه ما يتيسر ، ولو لم استوعب الا النزر اليسير .

وما زال هذا شأني الى ان دعيت الى مهمة جديدة استغرقت وقتي ، واستنفذت جهودى . هذه المهمة هي الاشراف على الدروس العربية في القسم الفرنسى الذى كان قد انشئ حديثا ، واعداد البرنامج الادبي للصفوف العليا فيه . هذا البرنامج هو الذى جمعني ثانية بابي العلاء وديوان اللزوميات . فقد اقتضاني منهاج صف الفلسفة في تاريخ الفكر العربى ان اعد شيئا عن ابي العلاء في موضوع الفلسفة في الشعر . ولما كان افضل ما يمثل ابا العلاء كفكر هو ديوان اللزوميات كان علي ان

ادرس الديوان واستخرج منه النزعات الفكرية الرئيسية . الا ان ذلك لم يكن ميسورا لي وامامي جملة من الفلاسفة اوفر من المعرى سبيلا ، منهم الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون . واذا فقد آثرت ان الجأ في درسه الى ما هو ادنى مثالا فوجدت ضالتي في كتاب "ذكرى ابي العلا" .

على انني - والحق يقال - كنت اشعر بقلق في تدريس المعرى من كتاب الذكرى ، لا لانني كنت قليل الثقة بمؤلفه الدكتور طه حسين ، بل لان الواجب العلمي كان يحتم علي الرجوع الى المادة الاصلية وهي بين يدي . ومع انني كنت اعود الى الديوان للاستزادة من اراء المعرى ، او للتثبت من بعض اقواله ، الا انني كنت كلما فعلت اشتد شعوري بالتقصير ، وتحركت عزمي لتدريس الديوان درسا وافيا .

فكرة اخرى كانت تجول في خاطري منذ ما تخرجت وشرعت في التدريس . تلك هي استئناف الدرس لرتبة استاذ في الاداب . وما زلت اقدم بالفكر واحجم بالفعل ، واعزم بالقول واتخاذ العمل ، حتى صحت العزيمة على ذلك ووضعت الطلب امام اللجنة المختصة . وقد كان اول سؤال طرح علي "ما الموضوع الذي تنوى ان تدرسه" ؟ وكان اول جواب خطر لي : "لزوميات المعرى" .

سلخت في درس هذا الديوان ووضع هذه الرسالة سنتين كاملتين : قضيت الاولى في تفهم اغراضه واستيفاء شروحه ووضع الفهارس المطولة لمشمولاته . واستنفدت الثانية في تنسيق مواد واختيار موضوعاته وتحرير فصول الرسالة . والله يعلم كم هانيت في جمع ما تفرق من الاراء ، وتأليف ما تتأثر من المبادئ .

ولست ادعي - مع ذلك - انني بلغت الغاية من درس الديوان . وانصفت الناظم في اظهار اهدافه ومرامييه ، ذلك لان الكثير من ارائه معماة باصناف الروز والوان الالغاز ، فحال دون استيعابها العجز والتقصير .

ولا بد لي - الى ذلك كله - من ان اعترف اعترافا صريحا ان ابواب الرسالة تنسع لاكثر مما قلت . بل انني اعتقد ان كل باب من ابوابها يصلح لان يكون موضوعا لرسالة مستقلة ، الا ان ضيق المجال اضطرني الى الاكتفاء بمعالم اراء المعرى فيها . وعلى ان يتسنى لي ، او لغيري من هواة المعرى ، بحثها مطولا في ظروف اكثر ملاءمة .

كمال اليازجي .

تنبيه : اثنا ان نشير الى بعض المراجع برمز خاصة منها :

(١) في التوراة والانجيل : الحرف يشير الى السفر او الانجيل والرقم الاول الى

الاصحاح والثاني الى الآية .

تث ١٤ / ١١ = التكوين الاصحاح الحادي عشر والاية الرابعة عشرة

(٢) في القرآن : الرقم الاول يشير الى السورة والثاني الى الآية .

سورة ٢٧ / ٥٥ = سورة الرحمن والاية السابعة والعشرون

(٣) في اللزومات : الحرف يشير الى القافية والعدد الى رقم القصيدة .

ت = ٤٨ = قافية التاء والقصيدة الثامنة والاربعون

(٤) في المراجع المتعددة الاجزاء : الرقم الاول للجزء والثاني للصفحة .

١ / ٤٧ = الجزء الاول والصفحة السابعة والاربعون

(٥) لتحقيق رموز المؤلفين والكتب راجع جدول المصادر في آخر الرسالة .

المرحلة الأولى

التيوان في حالته السراينة

الباب الاول التعريف بالديوان

تمهيد

هو ديوان ضخم يقع في نحو من ثماني مئة صفحة من القطع المتوسط سماه
ابو العلا* لزوم ما لا يلزم لانه التزم فيه ثلاث كلف^١ :
الاولى : بناء القصائد على جميع حروف المعجم
الثانية : ايراد الروى في كل من الحروف بالحركات الثلاث والسكون^٢
الثالثة : لزوم بعض الحركات والحروف مع الروى مما لا تقتضيه احكام المعروض
وهذا الديوان وليد عهد العزلة ، اخذ المعرى في نظمه بعد ان عاد من
بغداد الى المعرة ، علم الاشهر ، ولا نعلم بالضبط كم من السنين سلخ في نظمه ،
والراجع عندنا انه كان ينظم تباعا بحسب اتساع الوقت واقتضاها المناسبات . ويرى
الدكتور طه حسين ان المعرى لم يكن يتفرغ لهذا العمل الا اثناء الليل واطراف
النهار . في ساعات الارق واوقات الخلوة التامة^٣ فمن الصعب اذا ان
تحدد الوقت الذى اقتضاه نظم الديوان بالضبط والجزء الذى ملأه هذا العمل من
عهد العزلة .

واما الغاية التي يرمى اليها الشاعر من نظم هذا الديوان فقد اشار اليها
في المقدمة حيث قال في غرض كلامه عن القصائد :
" وبعضها تذكير للناسكين وتنبيه للغافلين وتحذير من الدنيا " ^٤ ويلمع
الى هذه الغاية لدى اعتذاره عن الاقبال على النظم بعد ان اعرض عنه لكثرة ما
شاع فيه من الكذب والسخف اذ قال : " اما الكائن عظة للسامع وايقاظا للمنوسن وامرا
بالتحرز من الدنيا الخادعة واهلها الذين حبلوا على الغرر والمكر فهو ، ان شاء الله ،
مما يلتزم به الشواب " ^٥

١- مقدمة اللزوميات الطبعة الجمالية (١٩١٥) ص ٢١

٢- ما عدا الالف لانها لا تجي الا ساكنة

٣- طه حسين - مع ابي العلا* في سجنه مطبعة المعارف (١٩٣٦) ص ١٠١ - ١٠٥

٤- مقدمة اللزوميات الطبعة الجمالية (١٩١٥) ص ٣

٥- مقدمة اللزوميات الطبعة الجمالية (١٩١٥) ص ٢٨

وعليه فالغاية القصوى التي يتلسمها الناظم . على ما ذكره ، هي التحذير من الدنيا ، والارشاد الى الصلاح ، والتمسك ، التواب في الآخرة .

وديوان اللزوميات واسع الانتشار في البلاد العربية ، قلما تخلو منه مكتبة ذات شأن عامة كانت او خاصة ، وهو من اشهر الدواوين عند ادباء العربية ، وليس هنالك اديب ذو مكانة لم يقرأ بعضه او لا يحفظ منه بعض المقطعات . ونظرا لما لهذا الديوان من القيمة الادبية قد طبع عدة مرات ونفدت طبعاته جميعها وعليه آثرنا ان نبدأ دراستنا هذه بكلمة في نسخه المخطوطة .

الفصل الاول - نسخه ومختاراته وترجماته

حفظ لنا من ديوان اللزوميات نسخ عديدة بعضها مخطوط والبعض الآخر مطبوع . ولدينا ، فضلا عن هذه النسخ ، مجموعات مختارة منه وترجمات لمنتخبات منه .

النسخ المخطوطة^١

(١) نسخة في مجلدين بخط الشيخ احمد الفحماوى^٢ فرغ منها في ٢٠ شوال سنة ١٢٩٩ هـ

(٢) نسخة في مجلدين بخط محمد امين فرغ منها في غرة ذى القعدة سنة ١٢٩٤ هـ

(٣) نسخة اخرى في مجلدين بخط محمد امين

(٤) نسخة بخط عبد الوهاب بن عبد الرزيم فرغ منها في اواسط صفر سنة ٦٣٩ هـ

(٥) نسخة في مكتبة يوسف بـ وهبي يعود تاريخها الى سنة ٦٣٣ هـ وعليها اعتمد ناشر الصبعة المصرية الاولى في ضبط نسخته^٣

(٦) نسختان مخطوطتان في مكتبة ليدن اشار اليهما فون كريم في

المجلة الالمانية الشرقية^٣ ولم يشر الى التاريخ ولا الى النسخ ، الا انه اشار الى

١- استقيننا المعلومات عن النسخ الاربع الاولى من فهرست دار الكتب المصرية تحت (المعري) وهذه النسخ موحدة في مكتبة دار الكتب

٢- اللزوميات - نشر عزيز زند - مطبعة المحروسة ١٨٩٥ ص ٦

٣- راجع المجلدات ذات الارقام التالية : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٨

بعض الفروق في النص بين الواحدة والاخرى. وبينهما الطبعة المصرية الاولى

فاذا نحن صرفنا النظر عن النسختين الاخيرتين فاقدم ما لدينا من نسخ اللزوميات يعود الى الربع الثاني من القرن السابع الى ما بعد وفاة الناظم بنحو قرنين^١.

وربما كانت خير هذه النسخ النسخة الرابعة لان الظاهر انها كانت موضوع اهتمام خاص، اولا لانها كتبت لخزانه امير جليل الشأن هو "مولانا الامير الاجل المعظم الاسعد الاوحد المؤيد المبارك المظفر المنصور الاعلى المرتضى ابو زكريا بن الشيخ المعظم المجاهد المقدس ابي محمد بن الشيخ المعظم المجاهد المقدس ابي حفص خلد الله ايامهم ونصر اعلامهم"^٢ وثانيا لان جماعة "من جهاذة العلم" راجعوها وقابلوها على نسخ اخرى ذكر اسم واحد منهم فقط هو محمد بن عبد الجبار بن محمد المالكي^٣ وعلى هذه المخطوطة اعتمد ناشر الطبعة الهندية المشهورة .

ومما يدل على تقدير الادباء لديوان اللزوميات ان بعض الخطاطين، قبل شيوع الطباعة في الشرق العربى، كانوا يستنسخونها لاغراض تجارية . فقد ذكر احمد تيمور باشا في كتابه ابو العلاء^٤ ان الشيخ احمد الفحامى كان يزاول كتابة نسخ من اللزوميات "يتحرر فيها الصحة ويعززها بالحواشى المفيدة ثم يبيع النسخة بعشرين دينارا مصريا يتنافس في اقتنائها اعيان مصر وولاتها".

النسخ المطبوعة

طبع ديوان اللزوميات اربع مرات، وسنصف لك في ما يلى كلا من هذه الطبعات وصفا موجزا :

(١) الطبعة الهندية : هى طبعة حجرية منقولة عن مخطوطة عبد الوهاب بن عبد الرزيع بعناية الشيخ حسن الحلواني المدني وخط الميرزا حسين البهائى الشيرازى . اما الشرح فمنه ما هو في المتن، وهو قليل نادر، لا يتصدر فيه

١- توفي المعرى سنة ٤٤٩ هـ

٢- اللزوميات - المطبعة الحسينية - بمبارى - الهند سنة ١٣٠٣ هـ ص ٣٤٨

٣- احمد تيمور - ابو العلاء المعرى مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - مصر

سنة ١٩٤٠ م، ٧٣

الشارح الا لما كان بالغ الغموض . ومنه ما هو في الهامش . وهو من وضع محرر هذه الطبعة . الا ان القارئ يرى في اماكن مختلفة شرحا آخر بخط سي . ربما كان بخط الصحاح نفسه مستدركا على ما دفعه للناسخ قبل انجاز الصبع .

وقد سقطت في الترقيم ثلاث صفحات هي ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٣ وتكررت الارقام التالية وهي ١٢١ و ٢٨٠ - ٢٨٩ وعلى ذلك يكون العدد الصحيح لصفحات الكتاب ٣٥٦ لا ٣٤٨ كما يظهر من الصفحة الاخيرة منه . وسنرمز الى هذه الصبعة في ما بعد بحرف (هـ)

الهند - بمبار - المصبعة الحسينية سنة ١٣٠٣

(٢) الصبعة المصرية الاولى : طبعة في جزئين اعتمد في اخراجها على نسخة خطية ليوسف بك وهبي رئيس الاقلام العربية في وزارة الحقانية المصرية وذلك بعناية عزيز بك زند . ويشير محرر هذه الطبعة الي انه ابي ان يعتمد على الصبعة الهندية "لما فيها من الخلل الواضح والزلل الفاضح" ^١ على حد قوله . وربما صدق بذلك في ما يتعلق بتحرر النص ، واما الشرح فاكثره مأخوذ من (هـ) بعد مسح الكثير من الشروح التاريخية القيمة . وسنرمز الى هذه الصبعة في ما يلي بحرف (م)

مصر - القاهرة - مصبعة المحروسة سنة ١٨٩١

عدد الصفحات ٤٤٠ و ٤٣٨ من القطع المتوسط

(٣) الصبعة المصرية الثانية : طبعة في جزئين اعد فيها محررها امين عبد العزيز علي (هـ) بالاكثر ثم على (م) ، واقتبس الكثير من شروحيهما ، و اضاف الي ذلك شيئا من اجتهاده الخاص وقد اثبت فيها بعض المقارنات المفيدة في النص والتفسير . ورقم القوائد ذات الرور الواحد ترتيبا متسلسلا . وقد كان اعدادنا بالاخص على هذه النسخة . وسنرمز اليها في ما يجيء بحرف (ج)

مصر - القاهرة - المطبعة الجمالية سنة ١٩١٥

عدد الصفحات ٣٦٠ و ٣٦٨ من المقطع المتوسط

(٤) الطبعة المصرية الثالثة : في جزئين وهي طبعة ثانية لـ (ج) التي سبق وصفها انفق على طبعها محمد توفيق الكبي . وهي طبعة تجارية يشتملها الكثير من الاخطاء المطبعية ، وقد سقط منها في الطبع جملة من الابيات ، ووقع فيها الكثير من التصحيف والتحريف . وسنرمز اليها بحرف (ت)

مصر - القاهرة - مطبعة التوفيق الادبية سنة ١٩٢٤

عدد الصفحات ٤٤٠ و ٤٤٨ من القسط المتوسط

وهذه النسخ المطبوعة مختلفة في قيمتها من حيث ضبط النص ، ومقدار الشرح واحكام التفسير . ولا غنى لدارس اللزوميات من الاعتماد عليها جميعها . واذا كان لا بد من كلمة في موضوع المقارنة فنسخة (ل) اضبطها نصا واوقاها شرحا .

مختارات اللزوميات وقد بلغ من اهتمام الادباء باللزوميات ان عدد بعضهم الى وضع مجموعات مختارة منها اثبت سرکيس في معجم المطبوعات^١ اثنتين منها :

(١) الالزم من لزوم ما لا يلزم - اختيار عبد الله المغيرة واحمد نسيم

مصر - مطبعة الجمهور سنة ١٣٢٣

عدد الصفحات ١٨٢

(٢) ديوان ابي العلاء المعري او منتخبات اللزوميات - لخالد افندي خطاب

الاسكندرية - (لم تذكر المطبعة ولا تاريخ الطبع)

عدد الصفحات ١٦٠

علم ان هذه المختارات وامثالها لا تمثل الديوان ، ولا تعطي صورة صحيحة عن اسلوب الناظم وتفكيره . وجل ما لها من الجداول انها تسهل على المتالع العام الوصول الى بعض روائع المعري . واما الاديب فلا مندوحة له عن الرجوع الى الديوان نفسه .

ترجمات اللزوميات

لم يتصد احد في ما نعلم ، لترجمة ديوان اللزوميات بحملته . انما اكتفى هواته من الادباء بنقل مقاطع منه . وقد ذكر سرکيس في معجم المطبوعات ان نبذا من اللزوميات ترجمت الى اللغات اللاتينية والالمانية والانكليزية والتركية^٢ والذي انا

١- سرکيس - معجم المطبوعات - تحت : " ابي العلاء " ص ٣٢٨

٢- سرکيس - معجم المطبوعات - تحت ابي العلاء ص ٣٢٨ - ٣٢٩

لنا الحظ ان نراه من هذه الترجمات الترجمة الالمانية واثنين من الترجمات الانكليزية
الا ان الوقت لم يتم لنا ان ندرسها درسا نقديا مستوفى انما الذي بان لنا ان
فون كريمر ونيكلسون كانا اشد توفقا من الريحاني . وقد اثبت كل من الاولين الاصل
العربي مع الترجمة واما الثالث فلم يفعل واليت بيان الترجمات المذكورة :

- (١) الى اللاتينية بقلم كارليل ولم يذكر تاريخ ظهورها
- (٢) الى الانكليزية بقلم كارليل ولم يذكر تاريخ ظهورها
- (٣) الى الالمانية (شعرا) بقلم فون كريمر^١ ليبتزل سنة ١٨٧٥-١٨٧٧، ١٨٨٤
- (٤) الى الانكليزية (شعرا) بقلم امين الريحاني^٢ نيويورك سنة ١٩٠٣
- (٥) الى التركية (لم يذكر اسم المترجم) الاستانة سنة ١٩٠٧
- (٦) الى الانكليزية (شعرا) بقلم نيكلسون^٣ كامبردج سنة ١٩٢١

الفصل الثاني - تبويب وترتيبه

الترتيب المبدئي

تكلف ابو العلاء في هذا الديوان النظم على جميع حروف المعجم ، واورد
كلا من هذه الحروف بالحركات الثلاث والسكون على التوالي ، الا الالف لانها لا تكون
الا ساكنة . فجاء في كل حرف اربعة فصول ضما وفتحا وكسرا وسكونا ، الا الالف فقد
جاءت فصلا واحدا ، فاذا الكتاب مئة وثلاثة عشر فصلا^٤ .

وقد وردت القصائد في كل من الفصول مرتبة حسب البحور ، فورد منها اولا
ما هو على البحر الخليل ثم المديد فالبيسط فالوافر فالكامل فالهزج فالرجز فالرمل
فالسريع فالمنسرح فالخفيف فالمضارع فالمتقارب . واما المقتضب والمحدث والمتدارك فلم
ار له شيئا فيها .

١- نشرها تباعا في المجلة الالمانية الشرقية ٢٩/٣٠٤-٣١٢ ب ٣٠/٤٠-٥٢ ب ٣١/٤٧١-

٤٨٣ ب ٣٨/٤٩٩-٥٢٩ .

٢- نشرها اولا باسم رباعيات المعري ثم جمعها في كتيب اسما لزوجيات المعري

٣- اسماها " تأملات المعري " ودرجها في كتابه دروس في الشعر الاسلامي ص ٤٣-٢٠٧

Nicholson - Studies in Islamic Poetry pp. 43-207.

٤- المقدمة (ج) ص ٢٩

على هذا النحو جاء الديوان مرتباً في جميع النسخ المطبوعة، فروعياً أولاً ترتيب حروف الروى : فجاءت قافية المهمزة فالالف فالباء الى الياء . وثانياً حركات الروى : فجاء الحرف المضموم فالمتنوع فالمكسور فالساكن . وثالثاً الوزن : فجاء الطويل من القافية الواحدة فالمديد بالبسيط الى المتقارب على ما مر معنا اعلاه .

الا ان هذا الترتيب المبدئى لم يراع فى جميع الحالات ، بل وقعت فيه انواع من التشويش انفردت (١) بواحد منها ووقع الباقي في جميع الطبعات . ففي (٢) خلل في الترتيب المهجائى لحروف الروى . وفي سائر الطبقات خلل واحد في ترتيب البحور . وفي ما بين الطبقات فروق في ترتيب القصائد ذات البحر الواحد والقافية الواحدة ، وفروق اخرى في ترتيب الابيات في القصيدة الواحدة ، مما يحمل على الاعتقاد بان ناشري الديوان اعتمدوا على اصل واحد او اصول متشابهة واليد بيان هذه الفروق مفصلاً -

التشويش في ترتيب حروف الروى

مر معنا القول ان القصائد في الديوان مرتبة مبدئياً حسب حروف الروى .

الا ان هذا الترتيب جاء مشوشاً في (٣) واستدرج في الطبقات التي نقلت عنها . فقد وردت فيها القصائد بالترتيب التالى لحروف الروى :

١- ا - ب - ت - ث - ج - ح - خ - د - ذ - ر - ز - ط - ظ - ك - ل - م
ن - ه - و - ع - غ - ف - ق - ر - ش - س - و - ز

وقد حاولنا ان نقف على سبب ما لهذا الترتيب الغريب ماخفقنا . وغنى عن البيان ان المسألة ليست مسألة خطأ في التجليد ، اولاً لان الاطراد في ترقيم الصفحات صحيح (الا فيما اشرنا اليه من خطأ لا صلة له بترتيب القوافي) . وثانياً لانه حيث يوجد خطأ في توالى الحروف (ز - ط - ظ - ك - ن - ه - و - ع - غ - ق - ر - ش - س - و - ز) فلا انتقال من الحرف الى الذى تلاه واقم في الصفحة نفسها في جميع الحالات الا في الحالة الثانية فان قافية الكاف تبدأ بعد الظاء على صفحة مستقلة^١ . وربما كان ذلك محض صدفة لان قصائد الظاء قد ختمت بها الصفحة تماماً وترقيم الصفحات هنا صحيح التوالى . ثم ان الصفحة التي انتهت فيها حرف الضاد قد بقي فيها فسحة لسطر واحد رسم فيها عنوان حرف العين^٢ وكذلك الصفحة التي انتهت فيها حرف القاف فقد بقي فيها فسحة لثلاثة اسطر رسم فيها عنوان حرف السين كاملاً وبدئت الابيات على الصفحة التالية^٣ . والتعليل الوحيد الذى خطر لنا ان يكون مصدر هذا التشويش

١- راجع (٤) ١٨١-١٨٢ ، ٢- راجع (٥) ٢٨٠ مكرر - ٢٨١ مكرر

٢- راجع (٥) ٢٠٨ - ٢٠٩

المخطوطة المنقول عنها . وعلى كل فقد استدرك هذا التشويز في الطبقات المصرية جميعها .

التشوير في ترتيب البحور

وهناك تشوير آخر لم تنفرد به (٥٥) بل وقع في سائر النسخ المصرية وهو يتعلق بترتيب القصائد في الفصول . فقد روى في ترتيبها البحر، ونسقت البحور على النحو الذي اوردناه في النبعة السابقة، الا ان هذا الترتيب اختل اختلالا واحدا في جميع الطبقات . واليك بيانه :-

- هـ : ١٢ و ٢٣ - ورد الوافر قبل البسيط
و : ٢٤ - ورد الخفيف قبل البسيط
ز : ٦ - ورد الطويل بعد المتقارب مع ورود سائره في مكانه
ح : ١٣٢ - ورد الوافر بعد المتقارب
ط : ٣٦ - ورد الوافر بين امثلة الطويل مع ورود سائره في مكانه
ج : ٢٤ و ٣٥ - ورد الوافر بعد السريع مع ورود سائره في مكانه
ر : ٨٠ و ٨١ و ٨٢ - ورد الوافر بعد السريع مع ورود سائره في مكانه
ز : ١٢ - ٢١ - ورد الخفيف قبل المنسرح
ب : ٣٢ - ورد الخفيف بعد المتقارب مع ورود سائره في مكانه

التشوير في ترتيب القصائد

وهو ليس ذا خطر في نفسه الا انني لما كتبت قد بنيت فهرست الكتاب على ارقام القصائد دون الصفحات اقتضى ان انبه الى الاختلاف الذي وقع في ترتيب القصائد وقد عثرت منه على مثلين :

- (١) في قافية الراء - ان القطعة التي رقمها في النسخ المصرية (٥٤) حاءت بعد التي رقمها (٥٥) في (٥٥) . وقد احتفظنا في فهرستنا بالترقيم المصري .
(٢) في قافية الباء - ان القطعة التي رقمها في النسخ المصرية (١٢) حاءت بعد التي رقمها (١٨) في (٥٥) . وقد احتفظنا هنا ايضا بالترقيم المصري .

التشوير في ترتيب الابيات

وربما كان من الخير، وقد مضينا في موضوع التشوير، ان نذكر ما لاحظناه من تشوير في ترتيب الابيات في القصيدة الواحدة :

(١) في قافية السين رقم (٧)

ان البيت السابع من هذه القصيدة في (ح) جاء خاصا في (هـ) و (م)

(٢) في قافية السين رقم (٩)

ان البيت الحادي عشر من هذه القصيدة في (ح) جاء عاشرا في (هـ)

و (م) وهنالك فروق اخرى في رواية القصائد والايات سنشير اليها في فصل آخر .
والخلاصة ان الاسار الذي روعي في ترتيب الديوان شكلي ميكانيكي . ولو
روعي في ذلك الموضوع - كما في حماسة البحترى - لكان الامر ايسر على الدارس . على
اننا لا ننكر ان تبويبه على هذا النحو من الصعوبة بمكان لان القصيدة الواحدة كثيرا
ما تجيء مشتملة على جملة اغراض متباينة . الا ان استدراك هذا النقص ليس ضربا من
المستحيل بل ان تلانيه ممكن بوضع فهرست متصل لمشتملاته وهذا ما اضطررنا الى
ان نباشر عملنا به .

ولقد كان بالامكان اثبات القصائد في الديوان بترتيب ظهورها . ولا شك انه
كان من الميسور على المعرّى او بعض ملازميه ان يدونها على هذا النحو . وربما يكون
بعضهم قد فعل ، الا ان شيئا من ذلك لم يصلنا . وقد اعتاد الادباء قديما ان
ينسقوا المجموعات الشعرية على اسلوب لفظي لا معنوي وعلى ذلك جرى جامعوا اللزوميات
فاستحال علينا ، او كاد ، ملاحظة التعرّو في انكار الشاعر ورائه .^١

الفصل الثالث - احصاءات طريقة عن الديوان

حملنا حب الاستطلاع ، في غضون مراجعتنا لهذا الديوان ، ان نجتمع منه
احصاءات عما يشتمل عليه من قصائد واييات ، وعن نسبه توزيعها على البحور والقوافي
وربما كان الوقت الذي انفقناه في جمع هذه الاحصاءات والعناء الذي تكبدناه في
ضبطها وتنسيقها لا يوازن الفائدة التي بلغناها من العمل ، لكن هي الرغبة في
معرفة المجهول واستطلاع المكنون . ونحن قانعون من هذا الجهد ان نكون قد كفيينا
هذه الرغبة الطلحة .

وقد وضعنا في ذلك اربعة جداول : ثلاثة منها مختصرة والرابع بمثابة

الخلاصة لها جميعها :-

١- نستطيع في بعض الحالات ان نعين تاريخ بعض القصائد ولو بصورة تقريبية لصلة
بينها وبين حوادث العصر . وربما صح ان نعتبر القصائد الحافلة بضروب الصناعة اللفظية
والمحسنات البديعية اقدم من سواها

الجدول الاول - توزيع حروف الروى على البحور

نظم المعرى ديوانه هذا على ثلاثة عشر بحرا ، واغفل الثلاثة الباقية وهي :
المقتضب والمجتث والمقدار . وهناك بحر واحد تكلفه في جميع الحروف هو الطويل ،
وتوزعت حروف الروى في سائر البحور على النحو التالى :-

البحور	حروف الروى
الطويل	في جميع الحروف
المديد	في حرف السين فقط
البسيط	في جميع الحروف ما عدا الالف والواو
الوافر	في جميع الحروف ما عدا الخاء والغين
الكامل	في جميع الحروف ما عدا الالف والحاء والصاد والغين والواو
المنزج	في الالف والكاف واللام
الرجز	في الجيم والذال والسين والميم
الرملى	في الراء والضاد والعين والغين واللام والميم
السريع	في الجميع ما عدا الالف والزاي والضاد والطاء والغين والواو
المنسرح	في الجميع ما عدا الالف والجيم والذال والصاد والطاء والعين والغين والقاف والكاف والياء
الخفيف	في جميع الحروف ما عدا الالف والناء والجيم والحاء والذال والصاد والقاف والكاف والواو
المضارع	في الباء والواو فقط
المتقارب	في جميع الحروف ما عدا - الهمزة والحاء والهاء والواو

ولو انه نظم على كل من البحور المغفلة مقطوعة واحدة لاستطاع ان يبالغ
بكلفة رابعة ولم يكن ذلك بالعسير عليه فقد ذكر ياقوت انه وضع ديوان سماه جامع
الاوزان بناء على الابرار الخمسة عشر التي ذكرها الخليل^١ .

الجدول الثاني - توزيع القصائد والايات على البحور

وقد احصينا عدد القصائد والايات التي وردت في كل بحر من البحور فاذا هي كما يظهر في الجدول التالي :-

البحر	القصائد	الايات
الطويل	٣٧٠	٢٤٣٤
المديد	٢	٢٠
البسيط	٤٢٨	٢٥٣٩
الوافر	٢١٣	١٦٦٧
الكامل	٢٢٧	١٦٨٥
المزج	٧	٥٦
الرجز	٥	٢٧
الرمل	١٠	٧٨
السريع	١٠٥	٦٥٦
المفرغ	٤٣	٢٤٩
الخفيف	٧٤	٥٨١
المضارع	٣	٣٣
المقارب	١٠٦	٧٢٦
المجموع	<u>١٥٩٣</u>	<u>١٠٧٥١</u>

الجدول الثالث - توزيع القصائد والايات على حروف الروى

ثم اننا احصينا عدد القصائد والايات في كل من حروف الروى فاذا هي
كما يلى :

الروى	القصائد	الايات	الروى	القصائد	الايات
الهمزة	٣٠	٢٥٩	الطاء	٢٥	٩٤
الالف	٦	١٠١	الظاء	٨	٢٠
الباء	١٤٥	٨٣٨	العين	٣٩	٢٢٥
التاء	٥٥	٤٦٨	الغين	٦	١٤
الناء	١٦	٤٥	الفاء	٣٢	٢٤٤
الجيم	٣٨	٢١٣	القاف	٥٣	٣٤١
الحاء	٢٩	١٧٧	الكاف	٥٧	٣٦٣
الخاء	٩	٣٠	اللام	١٦٢	١١٣١
الدال	١٣٨	٧٩٦	الميم	١٦١	١٠٦١
الذال	١٣	٣٣	النون	١١٦	٦٢٥
الراء	٢٤٣	١٩٠١	الهاء	٤٣	٤٥٥
الزاي	٢٣	١١٤	الواو	٦	٢٧
السين	٧٩	٥٥٨	الياء	٢٠	١٥٦
الشين	١٧	٦٤	المجموع	١٥٩٣	١٠٧٥١
الصاد	١٢	٤٥			
الضاد	١٢	٥٣			

[illegible]

الجدول الرابع - خلاصة الجداول

ويظهر فيه توزيع قصائد الديوان وايياته على البحور من جهة ، وعلى حروف الروى من جهة ثانية وذلك على صفحة واحدة (الوجه المقابل)

ولا بد لنا قبل الختام من ان نلفت النظر الى امرين :
الاول اننا اعتمدنا عدد الابيات على ما وردت في الطبعة الهندية
الثاني اننا اعتبرنا الشطرة الزائدة في بحر الرجز بيتا كاملا .
هذا وقد اشار الامتاز نيكلسون في كتابه "دروس في الشعر الاسلامي" الى ان
عدد قصائد الديوان ١٥٩٢ وان عدد الابيات بين ١٢ و ١٣ الف بيت^١ والظاهر
من قوله ان احصاءه تقريبي والحق ما اوردناه . الا ان تكون النسخة التي بيده غير
نسخاتنا .

ويذكر ياقوت في معجم الادباء ان في الديوان احد عشر الف بيت . الا
انه يشير الى ان النسخة التي يعتمد عليها ليست بخط المؤلف^٢ ويكاد تقديرنا يكون
متفقا مع تقدير ياقوت .

١- Nicholson, Studies in Islamic Poetry 53

٢- ياقوت - معجم الادباء - مصر - مطبعة دار المأمون سنة ١٩٣٦ - ١٥٣/٣

الباب الثاني رواية الديوان

تمهيد

ان المقصدى لدرس اللزوميات درسا علميا دقيقا لا بد ان يعترض سبيله عقبات شتى تضطره الى التوقف من حين الى حين للتأمل ، ومراجعة التواريخ ، والاستعانة بكتب اللغة ، فمن تعدد فى الرواية ، الى عبث فى النص ، الى اختلاف فى التفسير ، الى غموض فى الاغراض والمراعى . على اننا عندما بدأنا بدرس الديوان ، لم يخطر لنا اننا سنتعثر بمثل هذه العقبات ، واذ تقدمنا فى قراءته اخذ يتضح لنا رويدا رويدا ان مهمة درس الديوان تقتضى اكثر من قراءته . فقد اعتمدنا فى اول الامر نسخة (ج) ، وهى النسخة التى تخصنا ، ولدى مراجعة بعض النسخ الاخرى - رغبة فى تحقيق بعض الشروى - عثرنا على روايات اخرى للنص ، وتفسيرات مختلفة لبعض الايات . وعندنا سعينا فى الحصول على جميع النسخ المطبوعة ، وبدأنا بدرسنا من جديد . ونظرا لكثرة ما اجتمع لدينا من شواهد تعدد الرواية واختلاف التفسير ، وكثرة التصحيف والتحريف ، رأينا ان الواجب العلمى يقتضىنا اضافة بحث فى هذا الموضوع .

الفصل الاول - تعدد الرواية

فى آخر النسخة الخطية التى نقلت عنها الطبعة الهندية اشارة الى ان جماعة من "جهابذة العلم" قد قابلوها على نسخ اخرى^١ . وفى تضاعيف الطبعة الهندية اشارات عديدة الى روايات مختلفة لا يعين الناشر مصدرها . وقد نقل ناشرو الطبعات المصرية هذه الروايات ، او بعضها ، على ما وجدوها . وأشاروا فى بعض الحالات الى روايات اخرى مأخوذة عن مخطوطات اخرى . الا انهم جروا مجرى جهابذة العلم فلم يعينوا هذه المخطوطات ، ولا ميزوها بوصف ما . وقد جمعنا الكثير من هذه الروايات فى اثناء درسنا ، وكان بودننا ان نمرس كل ما اجتمع لدينا منها ، الا اننا وجدنا المجال يضييق بنا فاكفينا ببعض الشواهد . وسنورد اولا ما وجدناه من اختلاف فى عدد ايات القصائد ، ثم نتبع ذلك بما لدينا من اختلاف فى رواية الالفاظ .

الفروق في عدد الابيات

وقبل ان نثبت جدول هذه الفروق ، لا بد لنا من ان نشير الى ان عددا ليس بقليل من الابيات في الطبعة الهندية قد زيد في الهامش . وبما انه لم يتيسر لنا ان نرى المخطوطة التي نقلت عنها ، وتعذر علينا ان نعرف مصدر الزيادة - هل هو من اضافة "جهاذة العلم" ، ام من زيادة الشارح ، ام انه استدراك لخطأ وقع فيه الناسخ لدى اعدادها للطبع . ومهما كان سبب هذه الزيادة ، وانى كان مصدرها ، فاننا سنثبت في ما يلي ارقام القصائد التي اضيفت اليها بعض الابيات في الهامش ونضرب صفحا عن الابيات نفسها رغبة في الاختصار . والقصائد المشار اليها هي ذوات الأرقام التالية :-

١٦ - ب - ١١٨ ، ت - ١٦ ، ١١ - ر - ٦ ، ٦ - س - ٩ ، ع - ٣٨ ، ٣٧ ، ٧ - م - ١٤٢ ، ن - ٥٨ ، ٦٤ ، ٨٦ ، ٨ - ٢٠

ولا يبعد ان تكون هنالك زيادات اخرى فالتنا ملاحظتها . هذا ما لاحظناه في (هـ) واما في سائر الطبعات فقد عثرنا على الفروق المثبتة في الجدول التالي :-

- (١) ر - ١٠٤ - البيت الخامس، مثبت في (ج) دون (هـ) و (م)
- (٢) - ر - ١٣٦ - البيت الرابع مثبت في (ج) دون (هـ) و (م)
- (٣) س - ٤٨ - البيت الثامن مثبت في (ج) وفي هامش (هـ) دون (م)
- (٤) ع - ١١ - البيت الثالث والرابع مثبتان في (ج) و (هـ) دون (م)
- (٥) ع - ٧ - البيت الرابع والخامس مثبتان في (ج) و هامش (هـ) دون (م)
- (٦) ز - ٣٧ - البيت التاسع والعاشر مثبتان في (ج) و (هـ) دون (م)
- (٧) م - ٢٥ - البيت السادس مثبت في (ج) و (هـ) دون (م)
- (٨) م - ٥٧ - البيت الخامس مثبت في (ج) و هامش (هـ) دون (م)
- (٩) م - ١٤٢ - البيت الثالث مثبت في (ج) و هامش (هـ) دون (م)
- (١٠) ن - ٨٥ - البيت الرابع والسادس مثبتان في (ج) و (هـ) دون (م)
- (١١) هـ - ١٥ - الابيات الثلاثة الاخيرة مثبتة في (ج) و (هـ) دون (م)
- (١٢) هـ - ١٦ - وهي ١٣ بيتا سقطت بجملتها من (م)
- (١٣) هـ - ١٧ - وهي ٨ ابيات سقطت بجملتها من (م)
- (١٤) ي - ٥ - البيت السادس والسابع مثبتان في (ج) و (هـ) دون (م)

فاذا اعتبرنا (هـ) الاصل فهناك بيتان زائدان في (ح) وثمانية وثلاثون بيتا ساقطة من (م)

واما (ت) فلم نعرها الثفانا خاصا لانها طبعة تجارية مسوخة من (ح) وقد وقعت فيها اخطاء مطبعية كثيرة ، وسقطت منها الايات التالية :-

- (١) ذ = ٦ البيت الخامس، وهي في الاصل ثمانية ابيات
- (٢) ر = ١ البيت الخامس وهي في الاصل اربعة عشر بيتا
- (٣) ر = ٧٧ البيت العشرون وهي في الاصل واحد وعشرون بيتا
- (٤) هـ = ١٤ البيت الخامس، عشر وهي في الاصل ثمانية عشر بيتا
- (٥) هـ = ٢٧ البيت السادس وهي في الاصل ستة ابيات

هذا الى جانب قلة العناية في تنضيد الحروف وفي ضبط المسافات وكثرة الحروف المكسورة والمطموسة ، وكثرة الساقط من ارقام القصائد .

الفروق في رواية الالفاظ

لم تكن نتوقع لدى اعتمادنا على الطبعات المختلفة ان نجد بينها من الفروق اللفظية ما عثرنا عليه . ولا نحتاج الى ان نثبت لك ان هذه الفروق قد شوشت علينا العمل ، واستفرقت من وقتنا جزا لم تكن في غنى عنه . وكما اسفنا ان يكون في مثل هذا الديوان الذي يفاخر به الادب العربي تشوش من هذا النوع والمجال الحالي لا يسمح باثبات جميع الفروق التي تعثرنا بها ولذلك نجتزئ منها بالشواهد التالية :-

- (١) ١٦٠ وقد نطقت بأصناف العظا لنا وأنت فيما يظن السقم خرساء
وهي رواية الطبعات الثلاث وجعل مصحح (هـ) اللغات مكان العظا ولعل
الرواية خير من التصحيح

- (٢) ١٦٠ فقدت في أيامك العلماء وادلهمت عليهم الظلماء
وهي رواية الطبعات الثلاث الا ان مصحح (هـ) جعل انامك مكان ايامك في الهامش

- (٣) ٨٠ عصا في يد الاعى يروم بها الهدى أبر له من كل خدن وصاحب
وهي رواية الطبعات الثلاث وروى مصحح (هـ) يؤم مكان يروم

(٤) ب - ١٢٢ وأرى الملوك ذوي المراتب غالبوا أيامهم فانظر بعيشك من غلب
وهي رواية (هـ) و (ج) . وورد في (م) بعينك مكان بعيشك

(٥) ت - ٤٤ وأما حمل التوراة قارئها كسب الفوائد لا حب التلاوات
وهي رواية الطبقات الثلاث وفي تصحيح (هـ) الاتاة مكان الفوائد ولعل المتلاوة
اصح لان الاتاة ~~مخرجة~~ أوفق لتجنيس مع الشعراوات

(٦) ت - ٤٤ وهل أبيحت نساء القوم عن مرض للعرب الا بأحكام النبوات
وهي رواية الطبقات الثلاث . وفي تصحيح (هـ) الروم مكان القوم ولعل ذلك انسب
للمطابقة مع العرب

(٧) ت - ٤٨ تترنم في نهار مستعينا بذكر الله في المترنمات
عنيت بها القوارح وهي غر عنيت بها القوارح وهي غر
القوارح بالراء في (ج) واما في (هـ) و (م) فقد وردت القوادح بالذال . والقوارح
جمع قارح وهو من الابل ماشق ناب . والقوادح لعلها من قدح الفرس اذا ضمها
والظاهر من القرينة ان الكلمة المقصودة تطلق على الركائب والطيور . والقوارح
بالراء اقرب تأويلا

(٨) ج - ٥٠ ما زال يغترس الاعناق معتديا فالآن أصبح فراسا كغترس
كذا في الطبقات الثلاث . وقد ورد العجز في هامش (هـ) فاليوم أصبح فراس كغترس

(٩) ت - ٧٩ واجلس حيث انتهيت متييا فلما يبالي الكرم ابن جلس
كذا بيانيين في (ج) و (هـ) واما في (م) فقد اثبتها بوار نيا متويا ولم اعثر على
مادة (تي) . ولا وجدت في مادة (توي) ما يوافق المعنى . ولعلها مخففة من مؤتويا
المهمزة بمعنى ماكتا او مستقرا .

(١٠) ت - ٩ ألم تعجب من الشين المعنى يقوم على انهما وارتعاشا
هذه رواية (هـ) و (ج) . ورواها ناشر (م) ومصحح (هـ) انتحا

(١١) ك - ٢٥

الملك لله من بظفر بنيل غنى يردده قسرا وتضمن نفسه الدرا

كذا في الصبغات الثلاث وحمل مصحح (هـ) منى مكان غنى

(١٢) ل - ١٤٤

ايها الحامع الكنوز اذ ر ام زبال من غلة في زيبيل

كذا في (ج) بالزاي في كليهما . واما في (م) فقد انبتتها بالذال . وفي (هـ) رسمت

اقرب الى الزاي منها الى الذال . والزاي اصم بشاهد المعنى لان الزبال ما

تحمله النملة . ولم اعثر في باب الذال على ما يصح معه المعنى .

(١٣) م - ٣٤

ويجوز سابحي وله عيوب ويقطع صارم وبه انسلام

كذا بالياء في الطبقات الثلاث . وجعلها مصحح (هـ) سابح مقطوعة عن الاضافة

وهو ادعى الى اتساق البيت .

(١٤) م - ٨٧

وكم ذلة مدت اياد لدفعها وقد علفت من اهلها بالعراتم

هذه رواية (ج) وهامش (هـ) . وقد ورد العجز في (م) ومتن (هـ) : وما الحزم الا

جذها بالحوام والرواية الاولى ايسر شرحا واقرب معنى ولعلها اصم .

(١٥) م - ١١٧

اسمتني ام دفر غير مرغية وزاد اهلنا اعنائى واسامى

وهي رواية (ح) و (م) وهامش (هـ) . واما في متن (هـ) فقد وردت اسمتني وهي

افضل لانها توافق التصدير في البيت وهو ضرب من البديع اولع به المعزز جدا .

(١٦) ن - ٥

فلا يغترر بالملك صاحب دولة فكم من ضياء غيبته دجون

وهي رواية (ج) و (م) وهامش (هـ) . وفي متن (هـ) بالمال والرواية الاولى اليق لما

هنالك من التناسب بين الملك والدولة .

(١٧) ن - ٦٣

ولا تقرب الناظر في الارض خلته هداانا متلقى فائكا لم يهادن

وردت بالظاء في (ح) و (م) . وفي متن (هـ) الناظر بالطاء . ويؤخذ من كلام

الشارح ان الناظر هي الاصل . والناظر لهجة نبضية لانهم يجعلون الظاء طاء .

والناظر حافظ النخل . ورواية (ج) و (م) مأخوذة على ما يبدو من هذا الشرح .

١- العراتم حمة عرمة وهي طرف الانف والعراتم عند العرب مكان العز والذل .

(١٨) ن = ١١٠
ولا تصدقهم اذا حدّثوا فانني اعهدهم يكذبون
~~هذه~~ رواية (ج) و (هـ) . وفي (م) فانهم من عهدهم والرواية الاولى افضل

(١٩) ~~ن = ١٢~~
عجبا للمسيح بين اناس والى الله والد نسوه
هكذا في (ج) و (م) وجاءت في (هـ) والى غير والد نسوه . ولكل من الروايتين
معنى مختلف كما لا يخفى . فحسب الاولى : هو ابن الله ، وحسب الثانية هو
مولود بلا أب .

(٢٠) ن = ١٣
وكونن لها في كل أمر مخالفا طار خير في بنيتها ولا فيها
وهي رواية (ج) وهاضر (هـ) . وفي (م) مخالف ولعله خطأ نقلي . وفي متن (هـ)
تخالفها في كل أمر نرده والضمير راجع الى الدنيا .

هذا بعض ما سهم المجال بايراده من شواهد تعدد الرواية . ومن
دواعي الاسف ان يكون في مثل هذا الاثر الادبي القيم تشويش من هذا النوع
والى هذا الحد . على ان هذه الصدمة قد تبدو اخف متى علمنا ان في الديوان
فضلا عن تعدد الرواية ، الكثير من التصحيف والتحريف . والى هذا الموضوع نلفت
النظر في الفصل التالي :-

الفصل الثاني - التصحيف والتحريف

وقد ظهر لنا ، لدى المقابلة ما بين طبعات الديوان ، ان فيها من
الخلل ما هو اشد وطأة من تعدد الرواية . فقد راعنا ما فيها من عدم التدقيق
في النقل ، وقلة العناية في الطبع ، وبالتالي ، كثرة ما فيها من التصحيف والتحريف -
الامر الذي يشهد علينا بالتقصير الفاضح في اسلوب التحرير والنشر . وقد احتجم
لدينا من شواهد التصحيف والتحريف ما لا يتسع له صدر هذا البحث . فمن هذه
التصحيفات ما وحدنا له وحها مقبولا في بعض النسخ ، ومنه ما وفقنا في تخريجه
تخريجا شخصيا ثبت لك في ما يلي بعض الشواهد على كلا الصنفين :- فمن الصنف
الاول الشواهد التالية :-

(١) ب - ٤

وكلُّ اديبٍ اى سيدعى الى البرى من الادب لا ان الفتى متأدب
كذا بالاضافة فى (ج) و (م) . وقد وردت فى (هـ) وكل اديب - تركيبا
اسناديًا وهو الوجه الصحيح ولا وجه للاضافة . اى وكل مدعو الى الموت .

(٢) ب - ١٩

غرامد بالفتاة خنى وغسم وليس يسر من يشاق غب
وهى رواية (ج) . وفى (هـ) ضنا بالضاد والالف الطويلة . وفى (م) ضنى بالضاد
والالف المقصورة . وهذه الرواية اصح رسماً - لان الالف مقلوبة عن ياء . ومعنى - لان
الضنى اقرب الى ^{ان} يكون بمصاحبة الغم من الخنا

(٣) ب - ٦٩

ان خيرا من اختراش ضباب ال ارض للناشي' اتخاذ ضييبة'
وعم، رواية (ج) و (م) . واما فى (هـ) فقد وردت اختراش بالحاء المهملة . وقد
وضع الناسم سكونا فوق الحاء' فنسخها ناشر (م) بالحاء المعجمة ونقلها عنه ناشر
(ج) بلا تحقيق . والاختراش بالمعجمة كسب الرزق . وبالمهملة الصيد . واكثر ما
يستعمل مع الضب . وهو مراد ابي العلاء على ما نعتقد .

(٤) ب - ٦٩

فالزى النسك أن علفت ونرى من ذور الجهل كي تعدى لبيبه
وهى رواية (ج) و (م) وفى (هـ) عقلت وهو الصحيح بشاهد القرينة ولعله تصحيف
وقم فى (م) ونقل الى (ج) بلا تحقيق

(٥) ب - ١١٥

أدأب لريك لا يلومك عاقل فى سجن هذى النفر او ادأبها
وهى رواية (هـ) و (ج) . وفى (م) ادأبها وهو اجتهد لا داعى له . ولعل ناشر
(م) ظن ان الوجه العطف على فعل ادأب . فم حين انه عطف على المصدر سجن
هذا فضلا عما فى روايته من افساد للتصدير .

(٦) ت - ١١

عجلن الى مساءة مستجير لواء فى الخطى متابذات
وهى رواية (ج) و (م) . وفى (هـ) مستحير بالحاء المهملة وهى بمعنى المتحير او
الشائب . وهذه الرواية فم رأينا اقرب الى الصواب . وربما كانت غلطة مطبعية فى
(م) نقلها ناشر (ج) بلا تمحيص .

(٧) ت = ٤٨

وليس عكوفهن على المصلى امانا من غوارر مجرمات

كذا برائين في (ج) و (م) . اما في (هـ) فالراء الاولى اقرب الى ان تكون دالا .
وعندنا ان غوارر خير من غوارر ، لا سيما ونحن نحل المعر عن ارتكاب مثل هذا
الاخلال بالنصاحة .

(٨) خ = ٣

لا يفقدن خيركم مجانسكم ولا تكونوا كانكم سبع

هكذا في (ج) . وفي (م) محانسكم بالنون مكان اللام . واما في (هـ) فهي باللام
الا ان اللام مكسورة فكأنها نون معجمة . ومن ثم التصحيف في (م) .

(٩) د = ٨٢

وما النار الا خائفو الله وحده اذا وقع التمي من كف ناقد

التي بالتاء المثناة في (ج) و (هـ) الا ان احدى النقطتين في (هـ) غير ظاهرة
حليا فظنها ناشر (م) نونا فائتها بالنون . واعترف بأنه لم يعثر عليها بالقاموس .
وانما عثر على اني وهو الحشية من التبن وليس لها وجه هنا . ولو راجع (هـ)
بتدقيق لكفى مؤونة هذه المحاولة الفاشلة . والتي بالمثناة الدرهم وبه يستقيم المعنى

(١٠) ض = ١٠

وكان الانام سرح حسام يتسلى بخلة بعد حضر

هذه رواية (ج) . وفي متن (هـ) و (م) سرح سوام . وروى مكانها في هامش (هـ)
سرح مسام . والظاهر ان ناشر (ج) اراد اثبات هذه الرواية فنقل اليم حاء وعدل
عن الوصف الى الاضافة فصحف وحرف . وعندنا ان رواية هامش (هـ) هي الفضلى مع
ان رواية المتن مقبولة .

(١١) ك = ٤٦

مرحت كالفرس الذيال آونة ثم اعتراك ابو سعد فماشكل

الذيال بالياء المثناة في (هـ) و (ج) وفسرها بطول الذيل . واوردها في (م) بالياء
الموحدة وفسرها بالضامر ولعله تصحيف . لان الذيال الذي بان تصحب معنى التيه
والتكبر والرمح . وهو المقصود في مقابلة الهرم والعجز .

(١٢) ل = ١٦

في الوحدة الراحة العظمى فأخي بها قلبا وفي الكون بين النار انقال

وهي رواية (ج) وفي الوزن اخلا . ظاهر فضلا عن سخر التعبير . وفي (هـ) و (م)
فأخي بها وهو الصواب وبه يستقيم المعنى والوزن .

١- ابو سعد كناية عن الهرم وشكلك = قيدك

(١٢) ل = ١٤٠

صدت خواطرنا فما ثقلت والمكث أحوجها الى الصقل

هكذا في (ج) و (م) . وقد وردت في (هـ) صقلت وهو الوجه الصحيح بدليل ورودها مع الصدا في اول الصدر، والصقل في آخر العجز، مراعاة للطباق والتصدير هذا فضلا عن ان المجهول من ثقل غير مأثور، لانه فعل لازم . وهو تصحيف وقع في (م) ونقل بلا ترو الى (ح)

(١٤) م = ٧٦

برد التقي وان تهمل نسجه خير يعلم الله من برديكما

كذا في (ج) و (م) . وفي (هـ) تهمل . وهو الصواب . لان النسخ يكون مهمللا لا مهللا .

(١٤) ن = ١٢

حسنهم حادثات لم تبين اسفا كأن تأسف اثر القيم حسان

وهي رواية (ج) . وفي (هـ) كأنما تأسف وهو خطأ بدليل التشويز في الوزن واثبت الشارح في هامش (هـ) نونا ساكنة (ن) على موازاة البيت . واثبت في (م) رواية متن (هـ) على علاتها وأشار في الذيل الى ورودها بهذا الشكل وقال "ولعل الاصل - "كان" ومن ثم رواية (ج) . وهو تعليل مقبول . ولا يستبعد ان يكون الاصل كما .

(١٦) ن = ١٥

والارض رقعة لعاب مقسمة منها سهول واحبال واحزان

بالقاف في (ج) وفي (هـ) كذلك الا ان دائرة القاف غير واضحة . وفي (م) اربعة بالتاء ولعله ظن القاف تاء لعدم استدارتها كما يجب . والمقصود هنا رقعة الشطرنج .

(١٧) ن = ٨١

متى اراد نصفحاي اللذان هما بحر الردى من حياعر الموت حوضاني

وهي رواية (هـ) و (ج) . وفي (م) بحرا الردى بصيغة المثنى . وحوضاني بالياء في الطبقات الثلاث وهو خطأ لغوي لان النون لا تثبت مع الاضافة والصحيح في رأينا القطم عن الاضافة حوضان ومثل هذا الاخلال كثير في الديوان

(١٨) ٩ - هـ

ركت الى الفقير بغير علم . وكم زور لائله رواه
كذا في (ج) و (م) . وفي (هـ) الفقيه الا ان الها . رسمت بشكلها القريب من الراء
نظنها الناشر را ، والمعنى لا يستقيم بها .

(١٩) ٢٣ - هـ

تسلت النفس عن كل شيء . الانهاها وما نهاها
كذا في (هـ) و (ج) . والصدر ظاهر الاضطراب . وصحح في هامش (هـ) :
" قد سلت النفس كل شيء " فاستقام الوزن والمعنى . واراد ناشر (م) الاستفاده
من التصحيح فزاد " قد " ولكنه اثبت " تسلت " وعن " نوقم في خطأ انظم . واكتفى
ناشر (ج) باحد الشرين ولم يهتد الى الصواب على وضوحه .

(٢٠) ١٨ - ي

يود الفتى لو عاش آخر دهره . سليما مؤتى لا اميت ولا رز
كذا في (ج) و (م) . وفي (هـ) موقى وهو الصحيح يشاهد القرينة
واما ما وجدنا له وحها انصب . في رأينا ، مما في سائر الطبعات فهذا مثال منه : -

(٢١) ٧٧ - ب

وكلكم يبدي لدنياه نفصة . على انه يخفى بها كمد الصب
وهي رواية (ج) و (م) . وفي (هـ) نفضة بالضاد المعجمة مكان الصاد المهملة .
والذى يتراءى لنا ان الاصل فيها بغضة بالباء مكان النون ، والضاد المعجمة مكان
الصاد المهملة . وذلك لمقابلة كمد الصب في العجز .

(٢٢) ١١٢ - ب

وجبل النار الفساد فظل من . يسمو بحكمته الى تهذيبها
وهي رواية الطبقات الثلاث ولعل الصواب فضل بالضاد مكان الظاء .

(٢٣) ١٣ - ت

رقتى الراقيات وحم يومى . ففادرنى كأتى ما رقيت
كذا بصيغة المعلوم في جميع الطبقات . فسرهما في (م) بقوله : صار ذا حمة ،
وخطأه في (ج) فقال : بل هي بمعنى قصد . ولم يفسرها في (هـ) . والذى
نراه انها حم بصيغة المجهول بمعنى قدر او قضى .

(٢٤) ٢٤ - ت

لم تشف ذنبي المكين وان لي . شفتان اخلاف المعيشة مكنا
كذا في الطبقات الثلاث . والصواب المكنا بالرفع لانها فاعل . وشفتين بالنصب لانها
اسم ٢ ان . والغريب ان احدا من الناشرين لم يستدرك هنا الخطأ مع عدم اخلال
التصحيح بالوزن

(٥) ٣٠ - ع

وتعذر نفسك عند الحنين (م) وتعذر نفسك ان حننا
كذا في الطبقات الثلاث مع ان الالف في حننا يجب ان تعود الى اسم متنى .
والذى نراه ان نفسك يجب ان تكون بصيغة التثنية اى نفسك والوزن قائم على كل حال

(٦) ٨١ - د

لعمرك ما شام الغمام شامى ولا طلب الروض السحابى رائد
كذا في الطبقات الثلاث والقافية دال مكسورة . واحكام النحو تقتضى ان تكون مضمومة
لان محل اللفظة الرفع على الفاعلية . والذى نراه انها يجب ان تلحق بياء المتكلم .
وبذلك يتلافى الاقواء وينسجم البيت . ومثل هذا الخطأ كثير في الديوان .

(٧) ١٠٦ - د

وقد علمت اذا شهدت من حذر ان ليس ينفى خطوب الدهر تشهد
وهي رواية الطبقات الثلاث واستدراكنا عليه كاستدراكنا على البيت السابق فالقافية
دال مكسورة واذا يجب اضافة تشهد الى ياء المتكلم والا كان اقواء ونفى ورود
البيت بصيغة المتكلم ما يرجع وجود الياء في الاصل .

(٨) ٢٥ - ع

وكم هـ من نملان شام طوده ولكن نرى نملان لم يتضعض
هكذا في (ح) و(م) . وقد ورد هذا البيت مشوشا في (م) على هذا النحو : -
وكم هـ من نملان اود واهيا نرى نملان لم يتضعض
وعلق عليه الشارح بقوله "غير ظاهر المعنى" . وقد توفى ناشر (م) باقامة الوزن
فزاد لكن في اول العجز وجعل شام طوده مكان اللفظتين المشوشتين . ولا نعلم
هل هي رواية ام اجتهاد منه . ولعل الرواية المقصودة في (م) : اورد واهيا -
والواهي من ذل بعد العز - يكون كل ما في الامر سقوط الراء من رد ولكن من
مظلم الصدر .

(٩) ٢١ - ب

ستضربني الحوادث في نظيري فتتحقني ولا ان دار ضعفي
كذا في جميع الطبقات . ويبدو لى ان العجز مشوش . وربما كان الوجه الصحيح :
ولو ان زاد ضعفي . لان المقصود ان الحوادث ستضربه فتتحقه مع ان ضرب العدو
بنفسه يزيده كما في ناموس الحساب .

(١٠) ق - ٢

وقل غناء من فتاة وزوجها . اخو هرم ، احبالها والمخائق
كذا بالرفع في الطبقات الثلاث . والذي نراه انها يجب ان تكون منصوبة على
التمييز . لان فاعل (قل) احبالها . واما جملة " اخو هرم " فمحلها النصب على
الحال من فتاة . ولا ترى وحها للرفع .

(١١) ق - ٢٥

ومروا بمقصود الحمام فغادروا . خوالد ضمت فيه افرخها الورقا
الورق بضم الواو في جميع الطبقات ولو صم ذلك لوجب بيها الرفع خلافا لمقتضى
القافية . وعندنا ان القاف يجب ان تكون مفتوحة ، فتكون الورقا مخففة من الورقا
مفرد الورق بالضم . وبذلك يستقيم المعنى والاعراب وحركة الروى

(١٢) ك - ٦

دع النار واصحب واختر بيده قفرة فان رضاهم غاية ليس تدرك
كذلك في كل الطبقات . ولا وجه للخشية في البيت . ولعل الاصل واصحب وحش
باحاء المهمة لا بالخاء المعجمة . وابر العلا كثيرا ما فضل الوجود على الناس .

(١٣) ل - ٧٠

يحل اجسامها المدام اذا . ما فارقت قنصها وبابلها
كذا في (ج) و (م) . واما في (هـ) فقد رسمت غير معجمة وبعد مراجعة الصور
الممكنة في المعاجم ترجحت لنا صورتان الاولى قنصها والثانية قبصها وهما بمعنى
الاصل وكلاهما صالح معنى ووزنا . ولم اعثر على الصورة المشددة ولعلها خطأ
مطبعي في (م) نقل عنوا في (ح)

(١٤) ل - ٨٨

تحل ، بتقوى او تحل بعفة . فذلك خير من سوار وحلخال
كذا في صيغة المذكر في جميع الطبقات . والارجح عندنا انها تحل خطاب
للانثى بدليل انه بذكر الاسوار والحلخال وهما من زينة النساء .

(١٥) م - ٣٧

والنون في حكم الخواطر محدث . والاولي هو الزمان المظلم
ولم اعثر في المعاجم على معنى للنون يستقيم معه معنى البيت ، فترجح عندي
ان الاصل " والنور " بالوا . مكان النون الثانية ، يؤيد ذلك ما هنالك من الطباق ما
بين النور والظلمة . والمراد ان النور محدث ، والظلام قديم ، هو رأى مشهور .

(١٦) ٧٩ - ٢

غمازة في الجنج ضحاكة لا سفيات الحي رماه
كذا بالسين في جميع الطبقات ولم اعثر على اسقية في المعجم ولعل الاصل اثنية
بالثاء مكان السين والافقيات هي الحجار التي تنصب على القدر

(١٧) ٣٣ - ن

وديدن الجد ملوك تنافره كل النفوس وتهوى اللهو والددنا
ملون بالكاف في جميع الطبقات . ولعل الاصل ملول باللام فهو اليق بالمعنى

(١٨) ١٠٨ - ن

ظن ارتقاء بكم حاهل وكلكم في ضيب تهبطون
كذا في جميع الطبقات . والضيب : المكان الكثير الضباب . والراجع عندنا ان
الاصل بالصاد المهملة صيب . والصيب السبوط وهو اوفق للمناسبة مع تهبطون .
والمقابلة مع ارتقاء .

(١٩) ١١٥ - ن

وكم صرف المولود عن والد خيرا وكم ام له لم يمن
كذا بالواو في جميع الطبقات مع ان وجودها يفسد الوزن والصواب حذفها .

(٢٠) ١١ - ي

وكيف صحي التيا بعد اللتيا واللتيا
كذا في (هـ) و (ج) ورأى. ناشر (م) فساد البيت فصحبها آلتى وفسرها بالحرية
ولعل الاصل آلتى الاسم الموصول للمؤنثة المفردة مقطوع الهمزة .

الباب الثالث شروح الديوان

تمهيد

لا مشاحة في ان اللزوميات من الدواوين التي لا يسهل على المطالع استيعاب معانيها واغراضها ما لم يستعن بالشرح على اختلافها - من لغوية تفسر الالفاظ والمصطلحات الغامضة ، وبيانية تتناول الصور البيانية والبديعية البارزة ، وتاريخية تعرف الاعلام والاحداث التاريخية الهامة ، واحتمائية تشرح الاحوال الاخلاقية والاوضاع العمرانية الغالبة ، وعلمية تبسط المعتقدات الدينية والاراء الفلسفية المشهورة - وكل ذلك يحتاج القارى العادى الى الاستعانة به اذا اراد ان يستوعب اغراض المعرى . وربما كانت اللزوميات احوح الدواوين الى مثل هذه الشروح ، والى الكثير منها ، ذلك لان موضوع اللزوميات : الحياة الاجتماعية والاخلاقية والسياسية والفكرية ، وفي حين ان الدواوين الاخرى اكثر عناية بالاغراض التقليدية القديمة كالمدح والغزل والوصف وما يتفرع منها . لذلك نرى الشارحين قد عنوا قديما بهذا الديوان فشرحوا الغامض من الفاظه والخفي من اغراضه وكان اول من فعل ذلك ناظم الديوان نفسه . الا ان النسخ التي بين يدينا ليست واحدة في مقدار الشرح ونوعه ، ولذلك نرى لزاما علينا ان نتقدم بوصف موجز للشرح على ما وجدناه في كل من النسخ التي رجعنا اليها : -

الطبعة الهندية (هـ) الشيخ حسن الحلوانى

وقد اشتملت على شروح عديدة :

- (١) الشرح في المتن : وهو قليل نادر ولا يتناول الا الالفاظ والمعانى البليغة في الغرابة . وهو منقول مع المتن من المخطوطة الاصلية .
- (٢) الشرح على الهامش : وهو شرح قيم يتناول الكثير من الالفاظ الغريبة ويعرف بصورة خاصة الاعلام على اختلافها ، ويشير الى حوادث ومناسبات متفرقة . وصاحب هذا الشرح ، على ما يبدو ، ليس واحدا ، فان الشيخ حسن الحلوانى ، مصحح الكتاب ومترجم طبعه ، قد ذكر في هامشه ترجمة ابي العلا التي لخصها عن ابن خلكان والحاجي خليفة ، انه اضاف الى الشروح القليلة التي كانت في هامش النسخة الاصلية شروحا اخرى^١ .

(٣) وفي الهامش ايضا شروح من مصادر اخرى ، مقحمة في الفسحات ما بين شروح الهامش ، وفي زوايا المتن ، وما بين الابيات ، بخط غير خط النسخ . والا فلعل الشارح انتبه الى ضرورة وجود شروح اخرى ، بعد فراغ النسخ من تحريرها ، فاضافها بخطه الخاص ، والله اعلم . وعلى العموم فشروح الطبعة الهندية حزيلة الفائدة . وقد اعتمد عليها ناشرو الطبعات المصرية الى حد بعيد .

الطبعة المحروسية (م) عزيز بك زند

والشرح في هذه الطبعة مستمد بالاكثر من الطبعة الهندية . وقد ترك الناشر الكثير من الشروح المفصلة لا سيما فيما يتعلق بالاعلام والحوادث ، واكتفى ، بالاكثر ، بتفسير الالفاظ . على انه شرح الفاظا كثيرة اغفلها ناشر الهندية . وهو وان يكن قد صرح في مقدمته انه لم يستند الى النسخة الهندية نظرا لما فيها من خلل ، الا انه قد استعان بها الى حد ما ، ونقل الكثير من شروحها نقلا حرفيا . ولعل اعتماده على المخطوطة التي ذكرها كان لضبط النص فقط .

الطبعة الحمالية (ج) امين عبد العزيز

والشرح فيها مقتبس من الطبعتين المذكورتين آنفا ومن معاهم اللغة . الا ان الشارح قصر عما وجد في هوامش (هـ) و اضاف كثيرا الى ما في ذيول (م) وصحح بعض الاخطاء التي وقعت فيها .

ولما كنا قد اعتمدنا في درسنا على الطبعات الثلاث ، فقد وحدنا بعد المقابلة ان ، فيهن الشئ الكثير من الاختلاف في الشرح ، والتضارب في الرأي والاهمال في التفسير ، الامر الذي حملنا على تخصيص باب من ابواب رسالتنا بهذا البحث . وسنجعل هذا البحث في اربعة فصول : الاول نعرض فيه نماذج من الاختلاف الذي وقع بين النسخ في الشرح ، والثاني نثبت فيه ما نعتقد اننا توفقنا اليه من استدراقات على الشروح الموجودة ، والثالث نشير فيه الى ما وقع فيه الشارحون من تقصير في مهمتهم ، والرابع نجعل فيه مأخذ اخر على الشارحين . وسنعرض في كل ذلك شواهد عليها بدا لنا من تلك الاصلاحات .

الفصل الاول - اختلاف في الشرح

الاختلاف في شرح الآثار الشعرية ليس بدعة في ديوان المعري ، إنما هو امر ملحوظ في كثير من المجموعات الشعرية لا سيما القديمة منها . ونحن لا ننكر ان يكون للبيت الواحد عدة شروح ، ولكن لا نقنع بشرح ما اذا عثرنا على ما هو اوفق منه . وسنعرض لك في ما يلي نماذج من هذا الاختلاف ، ونرجع بعضها على بعض حيثما سنح لنا الترجيح .

(١) = ٢٢

خذوا حذراً من اقربين وحائب
ولا تذهلوا عن سيرة الحزما
الجانب فسر في (ج) : الخرب ، وفي (م) : الذي لا ينقاد . وتفسير (ج) اولى للمطابقة مع الاقربين .

(٢) ب = ١٥

اذى من الدهر مشفوع لنا باذى
هذا المحل بما نخشاه مريب
مريب لم يفسرها في (م) واكتفى بنقل تفسير (م) فقال : المريب في (م) الارض الكثيرة النبات . وفي (هـ) المريب المحتمم . ولعلها صفة مبالغة من رب المكان - لزمه واقام به . وعليه يكون شرح (هـ) افضل .

(٣) ب = ٢٣ البيت الاول

الا عدى بكا او نحيبا
فمن سفه بكاؤك والنحيب
في (م) عدى من اعد للامر عدته اذا تهيا له . وفي (هـ) و (م) من عد عن كذا - انصرف عنه . وقد اشار في (م) الى هذين المعنيين واختار الاول ورفض الثاني . وعندى انه اخطأ لان فعل عد المجرد لا يشارك المزيد اعد بمعنى التهيؤ والاستعداد

(٤) ب = ١١٨ البيت الرابع

تفرهم بسيوفها وتكبهم
برماحها وتناهم بصياها
الصياح فسر في (م) خيار الشئ ، والخالص منه . وغالطه في (ج) ففسرها بمعنى الاصابة . والمقصود بها السهام ولعله اصاب فالصياح كثيرا ما تجي نعتا للسهم وبذلك يكون قد جمع اصناف السلاح الثلاثة : السيوف والرماح والسهام .

(٥) ت = ١٣ البيت التاسع

رفقتي الراقيات وحَمَّ يومي
فغادرنى كأنني ما رقيت
حَمَّ : بفتح الحاء فسر في (م) بمعنى صار ذا حَم اي اسود . وفي (ح) حَمَّ - قصد . والارجح عندنا ان تكون حَم بصيغة المجهول وان تفسر بمعنى قضى وتحنم .

(٦) ح - ١٢

فمن لتجر الوداد انهم لا خسروا عندهم ولا ربحوا
التجر في (م) مصدر تجر يتجر اذا باع واشترى . وفي (ج) جمع تاجر ولعل تفسير
(ج) اصح بدليل رجوع ضمير العاقلين اليها .

(٧) د - ١٢٢

ولقد غدوت بأمة وبأمة^١ قزيتين^٢ وهمة من عاد^٣
الامة بالضم في (ج) و (هـ) القائمة . وفسرها في (م) بالسنة والدين . وتفسير
(ج) و (هـ) انبغى فقد اراد الشاعر انه ضعيف الجسم ، رقيق الحال ولكنه جبار
الهمة .

(٨) ك - ١١

والعشر اين وفي مئوى مرئ دعة والله فرد وشرب الموت مشترك
اين فسرهما في الهندية على انها ظرف مبنى في الاصل ولكنه اعرب لانه جرى مجرى
الاسماء . وفي (م) الاين = الاعياء واسنده الى اي زيد . ولم يدل في (ج) براى
ما واكتفى بعرض الرأيين وشرح (م) اليق بالقرينة .

(٩) ل - ٤٠

غدا كل طفل على عمره طفيلاً يخب^٥ به قرزل
قرزل هو علم لفرس . طفيل بن مالك كذا في (ج) و (هـ) . وقال في (م) القرزل شيء
تتخذ المرأة فوق رأسها وهو بعيد وشرح (ج) و (هـ) اولى لان الظاهر ان غابة
المعرى تشبه المرء بالفارس والعمر بالفرس .

(١٠) ز - ١٤٢

مضى قيل مصر الى ربسه وخلاً السياسة للخائل
الخائل في (ج) المتكبر . وفي (م) الراعى والسائر والحافظ للرعية . وارى ان ناشر
(ج) اعتبرها من خال اليائية وناشر (م) من الواوية وربما كان هذا افضل .

١ - الامة بالكسر = النعمة وفخارة العيش

٢ - قزيتين : نسبة مثناة مؤنث للقرم وهو صغير الجرم

٣ - عاد قبيلة مشهورة بالعتو والشدة .

٤ - طفيل : هو طفيل بن مالك فارس جاهلي مشهور

٥ - يخب من الخبب وهو نوع من الركز .

الفصل الثاني - الاستدراك على الشرح

وفضلا عما اشرنا اليه من اختلاف في الشروح ، وما اقترحناه من تفضيل بعضها على بعض ، فقد تراءى لنا ان هنالك احتمالات في التفسير ربما كانت اوفق مما في آية من الطبقات المعروفة - نذكر لك منها الشواهد التالية على سبيل المثال :

(١) البيت السابع ١٤٠ = ٩
ولست كمن يقول بغير علمي . سواء مك فتك واتقاء .
الفتك شرحت في الطبقات الثلاث بالقتل على غفلة . وعندنا انها بمعنى اللهو والمجون لا سيما وهي واقعة بصحبة التقوى والورع

(٢) ب = ٩٠
وهل يجعل الارض التي ابيض لونها كلون الحرار الحمى لون ذنوب الحرار في (م) جمع حر وهو الرجل البين الحرورية . وهي بمعنى الحرية . وفي (ج) : الحرار جمع حر وهو وسط كل ارض . وعندى ان حرار جمع حرّة والحرّة على ما في القاموس ارض ذات حجارة نخرة سود كانها احترقت بالنار . فيخرج معنى البيت : هل ذنبي يجعل الارض البيضاء سوداء كلون الحرات الصلبة .

(٣) ب = ١٠٢
ما اغدر الانس كم خشف^١ تربهم فغادروه اكيلا بعد تريب
تريبهم في (هـ) اتخذهم اربا . وفي (م) و (ح) ادعى انه ربّه . وعندنا انه بمعنى رب الصبي - ربا . وتريبه اى تربى عنده . والاكيل المواكل ، وهي هنا بمعنى ما يؤكل ، وهو من معانيها النادرة . والمعنى ما اغدر الناس فكم يربون الظبي ثم يذبحونه ويأكلونه .

(٤) ب = ١١٨ البيت الاخير
فاتفل على الترب الفصاحة انها تقضي لنا عيها على زرباها
في (ح) و (م) الزرباب : ماء الذهب وارجم انه هنا علم للمعنى المشهور . والضمير في انها عائد الى الدنيا اى انبذ الدنيا لانها توتر الدليل على العزيز .

(٥) ب = ١١٩

خبر الحياة شرورها وشرورها
من عاش عدة اول المتقارب
في (هـ) : المتقارب مبني من فعولن ثمانى مرات وعدد احرف فعولن خمسة احرف
فيكون حاصل الضرب اربعين وهو المقصود . وتابعه في (ج) على ذلك . ولاحظ
في (م) ان شارح (هـ) لم يفسر اول . فاستدرك على ذلك بقوله هي بمعنى التام -
اي الخالي من العلل وعندنا ان المقصود باول المتقارب حرف الميم وهي في حساب
الجمال ب مقام الاربعين من العدد . والتأويلان يؤيدان الى معنى واحد .
والمقصود ان من بلغ الاربعين عرف خير الدنيا وشرها .

(٦) ب = ١٢١

شري على العقلة^١ من مقلت^٢
واكلى المشرق بالمغرب
آثر عند من طعام لهم
يشفع بالمطرف^٣ والمطرب
المشرق : في (هـ) و (م) و (ج) اللحم القديد . والمغرب لم تفسر

(٧) ج = ٧

يا مشرع الرمح في تثبيت مملكة
خير من العارن الخطي مسباح
مسباح قال في (م) و (ج) هي مفعال من سبم بمعنى حرق واسرع ولا معنى
لتفضيل السريع على الرمح والذو عندنا ان المسباح بمعنى المسبحة التي تستعمل
في الصلاة فيكون مراده ان المسبحة خير من الرمح ان التعبد خير من القتال .
ولا يخفى ان عصر المعرى كان حافلا بالفتن والحروب .

(٨) ع = ١٨

وتداني الايام يحدث نقصا
وازيادا والجسم للنفس تبع
خمس في نظيرها خمس، خصا
ت تنمت والنصف في النصف ربع
لم يعرض لتفسيره لا في (هـ) ولا في (م) . وقال (ج) في تفسير خمس : لعله
اراد الحواس الخمس ولم اقف على ما اراده . والذي يؤخذ من البيت السابق ان
مرور الايام يزيد في ماضى الحياة وينقص من الباقي منها ومثل على الزيادة بضرب
الخمس بالخمس اذ الحاصل خمس، خمسات ، وعلى النقصان بضرب النصف بالنصف فهو
ربع . فالحياة تزيد في ناحية وتنقص في اخرى ، كما ان الضرب يزيد في عدد
وينقص في آخر . وظل الجسم من ذلك حظ النفس .

١ - العقلة = الحصة يقسم بها الماء في السفر .

٢ - المقلت = المولكة من الارض ٣ - المطرف = المؤنس .

(٩) ل = ١٨

فلتبس الوحش نعى لاحذاء لها يقي التراب ولا للهام ترجيل
الترجيل في (م) : بياض في احدى رجلي الدابة . وقد يؤول على شيب الرأس .
وهو تأويل قبيح وعندى ان الترجيل بمعنى تسريح الشعر فهو يغبط الوحش لانها
لا تلبس الاحذية ولا تسرح شعرها اى هي غير مقيدة بمصطلحات البشر .

(١٠) ل = ٣١

شهرت سيوف القول طائفة كذب وافضل منهم العزل
العزل في (م) جمع اعزل وهو الدابة العائز الذنب : ار افضل منهم الحيوان .
وعندنا انها من الاعزل الذى لا سلاح معه لانه شبه الجدل بالسيوف في الصدر
والمراد تفضيل العزل على حاملي سلاح الكلام . ار اهل الايمان الصامت على
اهل الحدال الصاخب .

الفصل الثالث - التفسير في التفسير

ومشكلة الشرح لا تقف عند حد الاختلاف في التفسير ، والخطأ في ادراك
غاية الشاعر . بل تتجاوز ذلك الى التفسير في الشرح . ومن الانصاف ان نذكر هنا
ان الصعاب الثلاث ليست سواء في هذا التفسير ، فالهندية ، وان كانت اوفى
من اختيها واضبط ، الا ان هنالك وجوها من التفسير لم تسلم منها احدا من
نحصرها في اربع نقاط :

- (١) التفسير في شرح المذاهب والمعتقدات الدينية
- (٢) التفسير في بسط المراد من البيت الشعري بعد شرح الفاظه
- (٣) ترك الاستعانة بالاعراب مع ضرورته في كثير من المواضع
- (٤) اغفال شرح الصور البيانية والبديعية حيث يقتضي ذلك ايضاح عرض
الشاعر .

(١) تعريف الفرق وشرح المذاهب والمعتقدات

ورد في اللزوميات اشارات كثيرة الى اديان مختلفة ومذاهب متباينة
وفرق متعددة ومعتقدات شتى . والشارحون لم يعنوا ، في الامم الاغلب ،
بتعريفها وشرح مبادئها الاساسية . وهم حيث فعلوا اقتضبوا واعتمدوا على
التعيمات والمزاعم والروايات اكثر منهم على التحقيق العلمي ، وهذا التعريف

على علاته ، لم يكرر عند كل مناسبة ولذلك لم يستفد منه الا من قرأ الديوان
بجملته او وقع عليه صدفة وانفاقاً^١ .

فمن الاديان التي ذكرت غير الثلاث الكبرى
الفارسية التي تتميز بالثنوية - اله النور واله الظلمة
الهندية التي تتميز باحراق الحثة وتعذيب الجسم وتحريم اذية
الحيوان

المزركية التي تتميز بشيوعية النساء والملك
الصابئة التي تتميز بتعظيم النجوم
المجوسية التي تتميز بتعظيم الهين - اله الخير واله الشر
والمطالع ذو الثقافة العادية لا بد وان يشعر بحاجة الى معرفة بعض التفاصيل
التاريخية عن هذه الاديان ليفهم مراد المعرئ . وقد كان يجمل بالشارحين ان
يتلأوا هذا النفس .

ومن المذاهب :

الشيعة وهم اتباع علي ويتميزون بحصر الامامة بعلي وسلالته
الخوارج وهم فرق يتميزون بالثورة على كل سلطة يتوصل اليها
بغير البيعة المطلقة كما كانت في عهد الراشدين الاول
الصوفية ويتميزون باحتقار المادة ويقهر النفس وطلب القرب من الله
المذاهب الفقهية الاربعة وبينها فروق دقيقة جلها قائم على مدى
الاعتماد على النص او الاجتهاد والقياس والمطالع بحاجة الى
معرفة اجمالية عن هذه المذاهب لكي يدرك اغراض المعرئ
حتى القارئ المسلم ليس بغنى عن ذلك ، فما ظنك بغير المسلم . فكان والحالة
هذه من واجب الشارح تحنب هذا التقصير .

ومن الفرق الكلامية

القدرية وهم يقولون بان العبد قادر على افعاله خيرها وشرها
الجبرية وهم يذهبون الى ان العبد مسير لا مخير
الصفائية وهم يثبتون صفات الله كما جاء بها النص

١ - حاء مثلاً في تعريف الصابئة في (هـ) : الصابئون جنس من اهل الكتاب وحاء في (ج) :
والصابئة فرقة يزعمون انهم على دين نوح وقيل هم من النصاري يعظمون الكواكب
وقيل عبدة الأوثان (ب - ١٤)

المرجئة وهم يسكنون عن الحكم على صاحب الكبائر
المعتزلة وهم يؤولون ما في الشرع اذا عارض الفلسفة بما يتفق معها .
الاشعرية وهم يستعملون البرهان الفلسفي في اثبات النص الديني
ونقص ما يعارضه من اقوال الفلاسفة .

والاديب العادي لا يعرف عن هذه الفرق ما يعينه على تفهم اغراض المعرر ،
وقد لا يعرف عنها اكثر من اسمائها . بل لا يبعد ان يجهل حتى اسماءها :
فان في له والحالة هذه ان يستوعب المرامي والاهداف .

ومن النزعات الفلسفية

السوفسطائية : وهي تنفي وجود حقيقة مطلقة وتذهب الى ان كل

شيء حقيقة بالقياس الى المعتقد

والافلاطونية : وهي التي تقول بمذهب الانبثاق

والمشائية : وهي مدرسة ارسطو القائمة على ناموس العلية

والدهرية : وهي التي تنكر وجود صانع للكون وتعتقد ان الكون

خاضع للناموس الطبيعي

وكان الواجب يقضى على الشارحين ان يعرفوا على الاقل المبدأ العام الذي

تدين به كل من هذه المدارس .

واما المعتقدات فمنها الدينية ومنها الفقهية ومنها الكلامية ومنها الفلسفية

وهي لا تقيم تحت حصر . وكان يقتضى على الشارح ان يفسر كلا منها بكلمة وحيزة

تعميما للفائدة ولولا خوف التطويل لاوردنا على ذلك كله عشرات الشواهد .

(٢) شرح مدلول البيت

يسمح للقارئ ان يقيم في قراءته على ابيات من الشعر لا يجد صعوبة

ما في الوقوف على معاني الفاظها غير انه قد لا يتضح له ، مع ذلك ، المعنى

المقصود من البيت . واذا كان هذا امرا عاديا في الكثير من الدواوين العربية

فما ظنك بديوان تعتمد فيه ناظمه الاكتفاء بالتلميح بل قصد التعمية والتعمية .

فشرح ديوان اللزوميات عنوانا ، بالاكتر ، بشرح الالفاظ ، ولما كلفوا نفوسهم بسط

الفكرة التي يرمى اليها الشاعر ، وذلك اما طلبا للاختصار او سترا للجهل .

وكلاهما ليس بالمبرر المقبول . وفي ما يلي من الشواهد ما يثبت ذلك :

(١) ب = ١٣٣

جاءتك مثل دم الغزال بكأسها مقتولة قتلتك فاله عن السلب

جاءتك : الضمير للخمرة ، مثل دم الغزال : حمرا . ولا اعلم لماذا خصص دم الغزال مقتولة : ممزوجة بالماء ، السلب : ما يسلب من القليل من ثياب وسلاح ونحوه ولم يفسر شي من ذلك . ولم ينسأ احدهم الى المعنى المقصود . وقد اراد على ما فهمنا ان يحذر الشارب من الخمر ويحثه على ان لا يتشمع منها بالسلامة لانه مقتول لا قاتل - اى لا يتشمع فيها بالسرور لانها تجعله هدفا للتعاسة . وانى للمطالع العادى ان يفهم كل ذلك بدون شرح .

(٢) ت = ١١

فان الطبع يسمع بالمعالي وان كلاب شرك مؤسدا

ارى حسن الشائل منك حث عليه الايمن المتوسدا

الفاظ هذا البيت عادية ولذلك لم ير احد الشارحين حاجة لتفسيرها ولكن المقصود من البيت ليس جليا جلا ، الفاظه . والذي يبدو لنا ان قوله الايمن المتوسدا كناية عن البيت الذى يتوسد يمينه فيكون المقصود ان المرء الحسن الشائل انما يعينه على تحسيس شائله اعتباره بمن ذهب . ذلك لان الطبع شرير والفطرة فاسدة كما فى البيت الاول .

(٣) د = ٣٥

بقيت حتى كسا الخدين جونهما ثم استحال ومن الجسم تخديد

الجون : الاسود والابيض . التخديد الهزال . وهذا التفسير لا يخرج القارى من حيرته . ولعل المقصود بالجون هنا الاسود وجون الخدين العذارين . واذا فالمقصود يقوله استحال اى استحال سواد العذار الى بياض ان ادركه الشيب ، والتخديد بمعنى الهزال ، وهو ايضا بمعنى التشقق . ولعله هنا بمعنى التجعد والتغضن فيكون المعنى انه عاثر حتى شاب وهزم .

(٤) ر = ٥١

عكر الانام بحكمة من رهم فتحكم الهجرى فيه وسنبر

لم يشرح الا فى (ج) وشرحه غير واف فالهجرى فسره بالمنسوب الى هجر والسنبر لم يقف عليه وقد ر ان المقصود بعض احلاف العرب . وعندنا ان الهجرى منسوب الى هجر بالبحرين واهلها من الاعراب والسنبر فى القاموس : العالم بالشئ

المتقن له ولعله يريد المتفلسف الملحد على ما تدل القرينة . فيكون المقصود ان الحياة بعد ان كانت في حكم اهل التقى والصلاح والعدل اصبحت في حكم الشذاذ والمغامرين وهو ما يتفق مع الحالة في عصر المعري

(٥) ر = ٦٣

ووجدت اصناف التكلم سنة بالعين منها افراد الاخبار ما هي هذه الاصناف السنة؟ لا يذكر ذلك احد الشراح وقد راجعنا مادة كلام في القاموس فعثرنا من معانيها على : الالفاظ - الحديث - الاخبار - الاسناد - المعنى القائم في النفس - الجدل ولعله يريد ان يبين هذه المعاني الاخبار تميز بالكذب . والله اعلم .

(٦) ر = ٦٥

اما القيامة فالتنازع شائع فيها وما لخبثتها اصحار
قالت معاصر ما للؤلؤ عائم يوما الى ظلم المحار محار
وبدائع الله القدير كثيرة فيخور فيها لبنا ومحار
لم يفسر من هذه الابيات الا لفظة اصحار - قال في (م) : الاصحار من اصحر القوم : برزوا الى الصحراء . وعندنا ان الاصحار هنا بمعنى الظهور والوضوح لكن الابيات ذات مرمى بعيد مكون في البيت الثاني ، ومدلوله الحر في ان بعض النار يقولون ان اللؤلؤ بعد ان يفارق الصدفة لا يعود اليها ، فما علاقة هذا بالقيامة ؟ الراجح عندنا انه اشارة الى اعتقاد الحشر فالمعري يقول في هذه الابيات ان النار قد تنازعوها في حقيقة القيامة وانها سر لا مطمع في استيضاحه ويرون ان بعض الناس اعتقدوا باستحالة حصول الحشر واستدرك عليهم بان عجائب الله كثيرة فلا يستبهر مثل ذلك في جانب قدرته الشاملة .

(٧) ر = ١٣١

غدا رمضاني ليس عندي بمنقصر وكل زمانى ليلتى آخر الشهر
اراد بقوله ان رمضان غير منقصر عنه انه في صوم دائم ويقوله كل زمانه كليلة آخر الشهر عماء لان الشهر هنا الشهر القمري وآخر ليلة فيه اشد لياليه ظلمة وكان من الخير ان يشرح ولم يتعرض لذلك احد .

(٨) ف = ٤

انكر الله ذنبا خطاه ملك
وبالذی خطه الانسان اعترف
لم يشرح مع ان تركيب الصدر في منتهى الغرابة ولعل تأويله انكر امام الله
ذنبا اقره الكلام المنزل واثير ما صدره الناس : والمقصود على ما يبدو لي انه
يأبى ان يعتبر الحديث بعد ان رفع القرآن او انه ينبذ الاجتهاد بعد ان شكك
في النص . والله اعلم .

(٩) ل = ٤٥

فاعجب لعود الغواني لم يخف هرما ولا يراه زمان في السرى هزلا
في هيئة البكر ما حالت سجيته فقبل اسدر في حول وما يزلا
وكل ما شرح فعل بزل ، وبزل البعير طلع نابه . ويكون ذلك في السابعة من عمره
والبكر في اول البيت : البعير ، فهو يشبه العود بالبعير الفتى الا انه يقول فيه
انه بلغ السادسة ولم يدخل السابعة اي لم يصبح بازلا . وربما كان وجه الشبه
ان العود تشد عليه ستة اوتار فقط ولذلك هو ثابت السن تام الفتوة ابدا .
(والكلام في معرض فهم الكبرى) فهو يشير الى ان العود مع انه ابدا فتى لا يزهر
ولا يتكبر .

(١٠) ل = ١٤٧

وان ثبيرا له خفة تبين على كفة الشائل
فسر ثبيرا : اسم جبل ولكن هذا لا يحل الرمز فكيف يكون الجبل خفيفا تشبيل به
كفة الميزان . ذلك ان المعنى مضمن من آية يوصف بها هذا الجبل انه يصير
يوم الحساب كالعهن المنفوش . وهذا الشرح لازم لفهم البيت .

(٣) الشرح البياني

والشرح البياني يكون احيانا ضروريا لادراك الفكرة كالشرح للغوى ، اذ
كثيرا ما يتوقف المعنى اجمالا على نكتة بيانية . والتقصير في الشرح البياني لا
يتميز بصورة خاصة في ديوان اللزوميات فقط بل هو صفة عامة لدواويننا المشروحة
جملة . فان شراحنا قلما عنوا بشرح وحوه البيان والبديع ، وحيث فعلوا اكتفوا بشرح
المصطلح البياني . ولم يتوسعوا في اظهار براعة التصوير وبلغ الوقع في النفس .
وقد افردنا لهذا البحث نبذة خاصة لان ناظم اللزوميات جعل ديوانه مرتعا

فسيحاً لتلاعب اللفظي حتى غدا من الدواوين الجامعة لشتى أنواع البيان
ومختلف ضروب البديع . وسنتناول هذا الموضوع بشئ من التفصيل عند الكلام
على أسلوب الشاعر . أما الآن فحسبنا ان نشير الى شواهد التقصير في الشرح
البياني وما ينجم عنه من غموض في المعنى واخطاء في ادراك الغرض المقصود .

(١) ب = ١٠١

ليال ما تفيق من الرزايا فويحي من عجائبها وويبي

اعادت اسدها اسدا اكيلا واودى ذئبها باي ذئب

فقد فسروا اسدها بانها جمع اسد = الحيوان المفترس المعروف واسدا بانه علم
لجد احدى القبائل المضرة وهو اسد بن خزيمه ولكنهم سكتوا عن ذئب واي ذئب
فابو ذؤيب شاعر قديم مشهور منى بفقد اولاده فرتاهم رثاء مؤثرا غدا
مثلا لمن استهدفه الدهر . ويعد بالمقصود من البيت

لم يبسط ويبس اسد واسد وذئب وذئب من التجنيس لم يعنى المعنى فقد شبه
المصائب باسود تفتري النار . وذكر اسدا للتجنيس . وبانها ذئب يفتك بالبشر
وكنى عن البشر باي ذئب للتجنيس ايضا .

(٢) ب = ١٠٧

ذبولهم كثيرات المخازي لما فقدوه من نصم الجيوب

وهذا البيت لم يشرح بناتا مع ان فيه كنايةتين تفتقران الى الشرح : الاولى
الكناية بالذيل عن النفر فيقال طاهر الذين اى عفيف النفس ونا ذبولهم كثيرة
المخازي اى نفوسهم كثيرة العيوب . والثانية : الكناية بالجيب عن القلب فيقال ناصم
الجيب اى طاهر القلب محلل والبيت ما لم تشرح هاتان الكنيتان يعد من
الاحاجي والمقصود ان النار كثيرو العيوب لانهم قليلو الاخلاق .

(٣) ت = ١١

سحاب مبرقات مرعدات لمهجة كل حي موعات

فسر في هذا البيت ما لا يحتاج الى تفسير فقد فسر في (م) موعات من اوعد
بمعنى انذر وهدد وسكت عن سائر البيت كما سكت عنه في (هـ) و (ج) . واول
ما يخطر للقارى ان تكون السحاب من السحاب لا سيما وفي صحبتها البرق
والرعد ولكن لم يكن لم يكن في السحاب والبرق والرعد تهديد للمرأة ؟ والمتأمل يرى
في الصدر سلسلة من التوريات . فالسحاب جمع ساحبة وهى المرأة التى تسحب
ذيلها تيمنا . والمبرقة المرعدة : التى تخلف الوعد وتغدر بالصديق . ولولا هذا
الشرح البياني لكان البيت من

الشرح البياني لكان البيت من الاحاجي .

(٤) ر = ٥٢

يا صالح اجعل وصف شخصك واسمه مثلين انك في بحارك ماهر
صالح اسم العنادر يستدل من العجز اذا حمل على ظاهره انه ملاح . ولكن
يجوز ان يكون صالح هذا هو صالح بن مرداس حاكم حلب في فترة من عصر
المعري ، وعنده وحب حمل قوله (انك في بحارك ماهر) على المجاز . ومهما كان
الامر فالشاعر يدعو صالحا الى الاتصاف بالصلاح ، ولكنه يسلك الى ذلك سبيلا غير
مألوفة اذ يقول له ليكن وصف شخصك مثل الاسم الذي يحمله . وفي ذلك من التقرير
الضماني ما لا يخفى على المتأمل .

(٥) ر = ٦٣

خاطت ابار الشيب فودك بعدما خلق الشباب فهل لهن ابار
في هذا البيت استعارة رائعة ولنبداً بشرح الالفاظ :
الابار : جمع ابرة = آلة الخياط ، الفود جانب رأس . خلق الشباب : اندنروهو في
الاصل من خلق الثوب اذا تهرأ ، الابار في العجز = الاصلاح . فهو يرمز الى
الشباب بثوب اسود قد اخلفه تقادم الزمان ، وشبه الشيب بخيوط بيضاء رتق بها ثوب
الشباب ، وهو وصف رائع لا ابتداء انتشار الشيب في الرأس . وقد خص الفودين لان
الشيب اول ما يظهر فيهما .

(٦) ق = ٨

محالقات الشرح من طرس شيبه لتخلو من لون الشباب المهارق
اكتفى الشارح بتفسير المهارق . وهي جمع مهرق : الصفحة البيضاء . ومجال
الشرح في هذا البيت واسع . الشرح : اول الشباب ، والقات الشرح كناية عن
الشعرات السوداء الباقية خلال الشعر الابيض . الطرس : الصفحة البيضاء ، وطرس
الشيب بياض صفحته . فكان الشعرات السوداء في الشعر الابيض القات خضت بحبر اسود
على صفحة بيضاء . وهذه صورة مبتكرة رائعة .

(٧) م = ١٤٥

ومن بديع الجور ما بيننا حريك من القى اليك السلم
في هذا البيت سخرية لازعة توسل اليها المعري بالمجاز - المرسل اذ سمي
الشئ بعكسه فقال : من بديع الجور ان تحارب من يسألك ، ويقصد بلا شك من
قبيح الجور ، وفي هذا الخروج من العادى المألوف قوة هائلة في تصوير الظلم
والعدوان .

(٨) ن = ٤٧

الم ترني حيث بنات صدرى فما زوجتهن وقد عسسه
ولا ابرزتهن الى انيس اذا نور الوحوش به انس
فسر في (هـ) ولم) عسر، من عسست الجارية طال مكثها في منزل ايها بعد ادراكها
ولم تتزوج . وفي البيت الثاني اضرب عن تفسير نور الوحوش، والنور هنا من نارت
المرأة : نعت من الربة ، فهو يقصد بنور الوحوش النافرة منها . هذا فيما يتعلق
بالالفاظ واما النكته البيانية فلم يشرحها وهي انه كثر بينات الصدر عن الاسرار ،
وقال عسسه يريد : بقين في الكتمان طويلا . واستعمل فعل عسس للملازمة مع بنات
في قوله بنات الصدر وهو من باب مراعاة النظير . ويستمر في اصطلاحه البياني
هذا فضع بناته بمن تأخر به الوحوش النافرة اي عن اعتزل النار فهو لذلك اخلق
بالكتمان . وقد وفق الشاعر في مراعاة النظير توفيقا حسنا .

(٩) ن = ٦٦

جمعنا بقدر وافترقنا بمثله وتلك قبور بدلت من مساكن
نفتنا قوى لا مضربات لسالم بلا بل ولا مستدركات بلكن
ويؤخذ من البيت الاول ان المقصود من قوله قوى في البيت الثاني القضاء والقدر .
واما بقية البيت فليست بغنى عن التفسير ، فمضربات هنا من الاضراب وهو مصطلح
لغوى معناه نفى الامر عن شئ ، واثباته لآخر واداة الاضراب بل وهنا لا بل ، ومستدركات
ايضا مصطلح لغوى من الاستدراك والاستدراك دفع توهم تولد من كلام سابق
واداته لكن نقولنا ، جاء زيد لكن عمرو لم يجى . والمقصود هنا ان القدر يتصرف
بالنار فلا ينجو منه احد ولا يستثنى من حكمه احد اي انه شامل للبشر بلا
استثناء .

(٤) الاستعانة بالاعراب

الاعراب وسيلة لغوية يتوصل بها الى معرفة وظائف المفردات في الجملة
تمهيدا لادراك المعنى المقصود . ولا شك اننا كثيرا ما نتوصل الى هذا المعنى
دون طويل تأمل بالالفاظ واطرافها . ذلك لاننا الفنا الاسلوب الخاير باللغة
والعلامات الاعرابية الفارقة . ولكن كثيرا ما يكون التركيب مغايرا للمعتاد من تقديم
وتأخير ، او حذف وذكر ، او تعريف وتنكير ، وكثيرا ما يقع الالتباس بين العلامات

الاعرابية الفارقة كما قد يلتبس الحال بالوصف المنسوب ، او التمييز بالمفعول له ،
وعندئذ لا بد من الرجوع الى القرينة والاستعانة بها على اقرار المعنى المقصود .
وكما ان المعنى يقرر وجه الاعراب كذلك الاعراب ، حيث تلتبس المعاني ، يقرر المعنى
المراد ، بعد الاستعانة بالقرينة الكبرى .

والحاجة الى الاعراب امر في الشعر منها في النثر . لان الشاعر كثيرا
ما يضطر الى الخروج عن الاسلوب المعتاد بحكم الوزن وحركة الروي . وهذا يصدق
بصورة خاصة ، على الشعراء الذين يعنون بالتنقيح ويتكلفون الصنعة - والمعري في
طليعتهم . وقد عثرنا في ديوان اللزوميات على معان كثيرة لا يزيل التباسها الا
الاعراب ، ومع ذلك فقد اهل الشارحون اللجوء اليه ، وتركوا القارى في جهد وحيرة
ولذلك اقتضى ان نفسح مجالا في دراستنا لهذا الموضوع . والشواهد التالية تثبت
ما ذهبنا اليه : -

(١) ب - ٥٢

خل الزمان واهليه وشأنهم
وعشر بدهرت والاقوام مرتابا
مرتابا : حال صاحبه فاعل عشر والاقوام بالجر معطوفة على بدهرت اي عشر مرتابا
بالدهر والنار . وقد يظن القارئ ان الواو للمعية والاقوام مفعول معه وعندها
يكون المعنى عشر انت والنار مرتابين بالدهر وليس هذا ما يقصده المعري بدليل
المعنى الظاهر في الصدر .

(٢) ب - ٦٦

واذا عتبت المرء ليس بمعتب
النيث فيما جنته معتوبا
جملة ليس بمعتب صفة للمرء (باعتبار ال) (للجنس) ، او حال منه . فيكون المقصود
حسب الاعراب الاول : - اذا عاتبت المرء الذي لا يرضى وعلى الثاني : -
اذا عاتبت المرء في حال عدم رضاء . والاول اجود والمعنى المقصود واحد .

(٣) ب - ٨٥

وقد يورث المال البعيد مضلل
من النار يأبى وضعه في القرائب
والقارئ يظن لاول وهلة ان البعيد نعت للمال ، والمعنى يقتضي غير ذلك بشاهد
القرينة في العجز . والاعراب الصحيح : - المال : مفعول ثان ، البعيد = مفعول اول
مضلل : فاعل ، من النار : متعلق بوصف لمضلل ، وجملة يأبى : وصف له ايضا .

والقرائب هنا بمعنى الاقرباء . فيكون المعنى على هذا الاعراب : وقد يورث الانسان الضال ماله للبعيد دون القريب . ولولا الاستعانة بالاعراب لكان البيت لغزا من الالغاز .

(٤) ب = ٢٤

تريب ، وسوف يفترق التريب ، حوانا والثرى نسب قريب
تريب : ترتاب ، التريب : المساوى فى العمر . وحملة سوف يفترق حال من
فاعل ترب . حوانا والثرى : الواو للمعية . اى حوانا نحن والثرى نسب متقارب .
اى ان الانسان من تراب وسيعود اليه قريبا فالايما ن اولى من الشك .

(٥) م = ٥٠

ان الرئاسة والريس اللذان هما اصل الحقوق فلا ترأس ولا ترس ،
الريس : التبخر لعلها هنا بمعنى الزهو والتكبر . يظن القارئ لأول وهلة ان في
البيت خطأ لغويا واول ما يتبادر اليه ان اللذان وصف للرئاسة والريس المنصوبين
ولكنه ما ان يعضى في قراءة البيت حتى يجد المعنى غير مستوفى اذ لا يعثر
ل (ان) على خبر لان حملة (هما اصل الحقوق) صلة الموصول ، وحملة فلا ترأس
ولا ترس استئناف . واذا فالوجه ان تكون اللذان خبر ان ويكون التأويل :
ان الرئاسة والريس هما اللذان هما اصل العداوة فيكون الشكل صحيحا وان
كان التركيب ركيكا لحذف ضمير العماد من حيث يفضل اثباته

(٦) ق = ٧

وقل غناء عن فتاة ، وزوجها اخو هرم احبالها والمخائق
الاحبال : جمع حبل وهو الخلخال ، المخائق جمع مخنفه وهي القلادة
وقد وردت لفظة غناء مرفوعة فى جميع الطبقات ولا ارى لها وجها . ولعلمهم ظنوا
انها فاعل قل . والذي نفتقده انها يجب ان تكون منصوبة على التمييز . وفاعل
قل : احبالها والمخائق . وزوجها اخو هرم حملة حالية والمعنى ان زينة الفتاة
لا تغني عنها شيئا اذا كان زوجها «رما» والبيت لغزا لا يحله الا الاعراب .

(٧) ل = ٥٩

الدهر لا تبقى عليه نعمة سهلا تحل وتنقي اجبرالها
اجبرالها : احجارها . وفي البيت تشويش سببه تقديم المفعول على الفعل : سهلا :
مفعول محل ، وحملة سهلا تحل : نعت لنعمة . اى ان النعمة غير سالمة من
الدهر ولو حلت سهلا لنا لا احجار فيه .

(٨) م = ٢٧

الناس بالناس من حضر وبادية
بعض لبعض وان لم يشعروا خدم
(بعض) : مبتدا خبره (خدم) ، (لبعض) : متعلق بـ (خدم) ، الواو للفخال وان حرف
وصل والجملة حالية . ان الناس بعضهم خدم لبعض وان لم يشعروا بذلك .

(٩) م = ٣٣

فراق الروح هذا الجسم فيه على نوعيهما نعم حسام
على نوعيهما يعني على اختلافيهما يقصر الروح والجسم ، فراق : مبتدا ، هذا مفعول
فراق ، الجسم : بدل من هذا ، فيه خبر مقدم ، نعم حسام مبتدا مؤخر ونعت .
وهذه الجملة الاسمية : خبر فراق . وفي البيت تشويز لولا الاعراب لم يستقم
يريد ان فراق الروح للجسم نعمة لكليهما .

(١٠) م = ١٤٢

والملك مينا وهو الفقير لما
يكفيل عبد وليس يقنعه
الف وكم دمت وهو لم يدم
اللام في لما يلزمه : للتعليل . اي ان الملك فقير بسبب ما هو بحاجة اليه من
معونة الخدم ، الضمير في ليس : عائد الى الملك في البيت الاول وكذلك الضمير في
هو لم يدم . وسبب تشويز المعنى رجوع الضمير الى اسم بعيد (الملك) لا الى
الاسم الاقرب (عبد) . اي انت تكفي بعيد واحد والملك لا يقتم بالف منهم ومع
ذلك فقد تعمر اكثر منه .

الفصل الرابع - مآخذ اخرى

وهناك مآخذ اخرى على شرح اللزوميات لا يختص بها شارح واحد ولا
تتفرّد بها طبعة دون اخرى وغالب الظن ان السبب في هذا التواضع الاعتماد في
الشرح على مصدر واحد هو الصبعة الهندية وسنذكر من هذه المآخذ .

(١) تفسير القريب بالقريب

في الطبقات الثلاث عمد الشراح الى تفسير الفاظ غريبة بالفاظ لا تقل
عنها غرابة وفي ما يلي بعض الشواهد على ذلك اتبعنا كلا منها بالتفسير الواضح
محصورا بين قوسين .

القنبر : ركلة المغزل (ركلة المغزل القطعة المستديرة في اعلاه)

التكفو : الترهيو (التبخر)

الخرق : نبت كالقسط (القسط في القاموس عود حندير وعري يندأوى به)

ناموس الصائد : قترته (ما يبنيه الصائد كالبيت ليستتر فيه)

الصمن : الزمانه (الشلل باليد)

الخفر : ولد الاروية (الاروية : الظبية)

النور : القطعة من الاقط (الاقط : الجبن)

المزادة : الراوية (قرية من جلد)

الريش : القذذ (الريش الذي يجعل في مؤخرة السهم)

العندم : البقم ، ودم الاخوين (البقم شجر الجوز)

فكان الشارح اكتفى بان قام بواجبه فانبت الشرح الذي وحده في القاموس. ولم

يترك نفسه ايضا شرح بحيث لا تفوت القارئ نائده .

(٢) تفسير الماء بالماء

ونعني بذلك ان الشارحين كثيرا ما شرحوا اللفظة بلفظة اخرى من مادتها

بحيث لم يجد الشرح شيئا لان ^{مرئول} ~~المفهوم~~ من المادة الاصلية غير واضح ، مثال ذلك قوله :

السف : مصدر سف (سف الطائر : مر على وجه الارض)

المخدم : الذي يخدم (المخدم الفرس المحجل الرجلين دون اليدين والخدمة

سير يقيد به رسيه البعير) وفي النحر : هو صفة للوعل فيقتضي ان يكون

بمعنى التحجيل .

الجرم : جرامة النخل . ما يترك على الكرب بعد جرهما (الكرب جمع كرابه : اصل

سعف النخل والحرامه : ما يسقط من التمر في اصل السعف عند القطف)

الخلوقى : لون كلون الخلق (الخلقى نسبة الى خلق وهو طيب ذكى جله من

الزعفران فهو اصفر اللون)

الحر : الرمل البين الضرورية (الحرورية اسم بمعنى الحرية)

فانت ترى في كل ذلك ان الشرح مفتقر الى شرح وان الشارح لم

يقم بمهمته على ما يقتضي الواجب

(٣) التنصل من إعادة الشرح

وفي مواضع كثيرة من الطبقات الصرية يشير الشارح في تفسير لفظة ما الى ان تفسيرها قد مر . وربما كانت إعادة التفسير اقرب الى الاختصار . اما في الهندية فيغلب ان يكرر التفسير حيث تكرر ورود ما يحتاج اليه . وهو المفروض في شرح مثل هذا الديوان الضخم . فالقارئ يغلب ان لا يقرأ الديوان بجملته فهو والحالة هذه لا يستفيد من اشارة الشارح . وان هو قرأ الديوان من اوله الى آخره ليس المفروض ان يكون استوعب جميع الالفاظ الغريبة بمعانيها ومدلولاته . فالشرح يجب ان يكون والحالة هذه في غاية من الوضوح والاستيفاء ولو اقتضى ذلك تكراراً في المادة ومعاودة في الجهود .

والى هذه المآخذ نضيف مأخذاً آخر هو الغموض الذي يشمل الكثير من القوائد بدواعي التصنيع والمداراة وبعد الاشارة والميل الى الالغاز . الا اننا قد ارجأنا الكلام في ذلك الى حيث فنوى ان نتناول اسلوب الديوان .

خلاصة المرحلة الاولى

قد اتضح لنا ما عرضناه في هذه المرحلة ان ديوان اللزوميات في حالته الراهنة كثير الاضطراب والتشويش . - فمن تعدد في الرواية والشرح ، الى تصحيف وتحريف في النص ، الى غموض وتقصير في التفسير ، الى سكوت عن كثير من الاغراض والمراى . ويعز علينا ان يكون مثل هذا الديوان الفذ في مثل هذه الحالة من النقص ، ونتمنى ان يقيض الله له من ينشره نشرة علمية صحيحة ، يستدرك فيها هذه النقائص ويردنه بالفهارس اللازمة ، والله ولي التوفيق .

المرحلة الثانية

مصادر الديوان واغراضه

الباب الاول مصادر المقدمة واغراضها

كلمة تمهيدية

في صدر كتاب "لزوم ما لا يلزم" مقدمة شيقة تقع في نحو من ثلاثين صفحة . انشأها ناظم الديوان بقلمه البليغ راميا الى اطلاق القارئ على اغراضه ومرايه . وتعريف المتأدب باصول العروض ومصطلحاته . ويتخلل هذا البحث القيم اشارات كثيرة الى محاسن النظم وعيوبه مؤيدة بالشواهد المسندة - في كثير من الاحوال - الى الايعة القدماء . ومشفوعة - حيث اتسع المجال - بالاراء الشخصية المبنية على الذوق المذهب والاحساس المرفه .

وهذه المقدمة - كما يبدو لك من كلمتنا التمهيدية - غزيرة المادة . جزيلة الفائدة . ومشعبة المباحث . الا ان الموضوع الذي نحن بصدده لا يسمح لنا الان بعرض كل ما فيها . انما يضطرنا الى ان نتقيد ببحثين : الاول نتناول فيه مصادرها الرئيسية . والثاني نشير فيه الى اغراضها الاساسية .

الفصل الاول - مصادر المقدمة

لما كانت الغاية الرئيسية التي يرمي اليها المعري من وضع هذه المقدمة بسط اصول العروض . والاشارة الى عيوب النظم . كان مصدره الرئيسي علم العروض . ولو ان المعري في مقدمته هذه اقتصر على تلخيص قواعد العروض لما شعرنا بحاجة الى التبسط في هذا الفصل . لكننا نراه يستعرض المبادئ . ويحللها تحليلًا نقديًا . وحيث يعثر على اختلاف في الرأي يورد الاراء المختلفة . ويعيد كلا منها الى من قال به من مشاهير القدماء . ويفاضل بينها مفاضلة دقيقة . ثم يعتمد منها ما قام على صحته الدليل الاقوى . قال في تحقيق حرف الروي : - " وقد وجدت الذين الفوا دواوين المحدثين على حروف المعجم خالفوا في ما وضعوا مذهب الحليل واصحابه . وما احمل ذلك منهم الا على قلة حفل بتلك الاشياء : فمن تلك انهم يجعلون ما قانيته " هديه " . " بليه " في باب الهاء . وهذا وهم لان اولي الحروف بان تنسب اليه القصيدة هو الروي . وهو في هذا النحو الياء ^{١٠} . والذي بان

لنا ان اهم الروايد التي تكون منها جدول المقدمة اربعة وفي ما يلي كلمة موجزة في كل منها :

(١) اعلام العروض

ان المعرى - كما مر معنا - يستقصي اراء القدماء ، ويفاضل بينها .
وسنثبت في ما يلي اسماء من ذكرهم من ارباب العروض بالترتيب الذي وردت به ،
ونتبع كل اسم برقم الصفحة او الصفحات التي ورد فيها (والاشارة هنا الى الطبعة
الجمالية)

١	ابوعمر الجرمي : ١١ ، ١٣ ، ٢١	٢	ابوعمر بن العلا : ١٦
٢	الخليل بن احمد : ١١ ، ١٥ ، ١٦	٨	ابوبكر بن السراج : ٢٢
٣	سعيد بن مسعدة : ١١ ، ١٥ ، ١٦	٩	ابوالحسن العروضي : ٢٢
٤	الفراء : ١١	١٠	ابواسحق الزجاج : ٢٢
٥	خلف بن حيان : ١١	١١	روبة بن العجاج : ٢٢
٦	ابوعبيدة القاسم بن سلام : ١١	١٢	الاصمعي : ٢٨

(٢) شعراء الشواهد

والمعرى اذا اورد القضايا عززها بالشواهد الشعرية ، واختار هذه الشواهد
من الشعر القديم . وفي ما يلي اسماء الشعراء الذين استشهد بشي من اقوالهم
نوردها بالترتيب الذي اشرنا اليه اعلاه :

١	الحطيئة : ٣ ، ١٠ ، ١٥ ، ١٩	١٥	عمرو بن كلثوم : ١٤
٢	زهير بن ابي سلمى : ٥ ، ٢٣ ، ٢٤	١٦	الجميع الاسدي : ١٤
٣	العجاج : ٥ ، ٩ ، ١٠	١٧	عمرو بن معدى كرب : ١٥ ، ١٨
٤	طرفة بن العبد : ٦ ، ١٩ ، ٢٧	١٨	عمران الخارجي : ١٦
٥	كثير عزة : ٨ ، ١٧	١٩	الاعشى : ١٦ ، ١٧
٦	بشر بن ابي حازم : ٨	٢٠	الشنفرى : ١٨
٧	ليبد بن ربيعة : ٩ ، ١٦	٢١	ابوالاسود الدؤلي : ١٨
٨	جرير بن عطية : ٩	٢٢	المقنع الكندي : ٢٠
٩	ابوالنجم : ٩	٢٣	روبة بن العجاج : ٢٢
١٠	عدى : ٩	٢٤	مروان بن الحكم : ٢٣

١١	الاخطل : ١٢	٢٥	الرامي : ٢٤
١٢	الناخبة : ١٢، ١٣، ١٩، ٢٥	٢٦	السلطان العبدى : ٢٦
١٣	ابو ذئب الهندلى : ١٣، ١٥	٢٧	القمر بن ساعدة : ٢٦
١٤	ورقاء بن زهير : ١٣	٢٨	امروء القيس : ٢٧

(٣) الشواهد المغفلة

وقد ورد فى تضاعيف المقدمة — فضلا عما ذكر — شواهد شعرية عديدة لم يذكر ابو العلاء اسما أصحابها بل اكتفى بقوله : "قال الشاعر او" قال الراجز او "كقوله او "كقول القائل او "كقول الشاعر ثم اورد الشاهد . وقد عثرت على مثل هذه الشواهد المغفلة فى الصفحات التالية :

٤ — ١٠، ١٤، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٥، ٢٧

واجترأ ابو العلاء فى حالات اخرى بذكر اسماء الشعراء دون ان يورد امثلة من اقوالهم نسبتها هنا بالترتيب الذى جئنا عليه سابقا .

١	ابو تمام : ١٨	٤	البحترى : ٢١، ٢٨
٢	امروء القيس : ٢١	٥	المتنبى : ٢١
٣	الناخبة الديانى : ٢١	٦	امية بن ابي الصلت : ٢٨

(٤) اراؤه الشخصية

وهي لا تقل اهمية عن مصادره الاخرى، وتكون جزءا هاما من المقدمة . واراؤه هذه تدل على معرفته الواسعة باللغة — تلك المعرفة التى اهلته لان يكون من اصحاب الراى المسموع . ولما كنا قد بسطنا هذه الاغراض بشئ من الاسهاب فى الفصل التالى آثرنا ان نكتفى هنا بهذه الاشارة الوجيزة منعنا للتطويل والتكرار .

والخلاصة ان المصادر الرئيسية التى اعتمد عليها المعرر فى اعداد المقدمة : علم العروض واراؤه اعلامه ، اثار فحول الشعراء ، ثم اراؤه الخاصة التى قاده الى استنباطها اطلاعه الواسع ، ونقده المحكم ، وذوقه المرفه .

الفصل الثاني - اغراض المقدمة

اصل واحد تتحدر منه الاغراض المتعددة التي دعت ابا العلاء الى انشاء المقدمة . هذا الاصل هو حرصه على ادبه . فاهتمامه له هو الذي دفعه الى تعريف القارئ باصول العروض . وغيرته عليه هي التي جعلته ينزهه عن الاغراض الساقطة^١ ، واعتداده به هو الذي دعاه الى بث ارائه الخاصة والتبجح بلزوم القيود الشعرية التي اخذ بها نفسه ذلك الاخذ الشديد .

واغراض المقدمة - على تعددها وتباينها - نستطيع ان نجعلها في اربعة نبطها واحدا واحدا في ما يلي :

(١) ذكر اغراض الديوان

قبل ان يبسط المعرر الاغراض التي من احلها نظم الديوان ، يبادر بالاعتذار عن الرجوع الى النظم بعد ان كان قد آلى على نفسه ان ينقطع عنه . واما سبب الامتناع فيشير اليه بقوله :

" وقد وجدنا الشعراء توصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح ، وزينوا ما نظموا بالغزل ، وصفا النساء ، ونعوت الخيل والابل ، واصاف الخمر ، ونسبوه الى الجزالة بذكر الحروب ، واحتلبوا اخلاف الفكر وهم اهل مقام وخفى في معنى ما يدعون انهم يعانون من حيث الركائب وقطيع المفاوز ومراى الشقاء^٢ . فهو يأخذ على زملائه ثلاثة امور : الاول الرياء ، الكذب في المدح ونحوه ، والثاني البذاءة والخلاعة في الغزل واللمو ، والثالث تقليد القدماء في نعوت الخيل والابل واصاف الطلول والمفاوز . وقد جرد المعرر هذا المجرى في شعر شبابه^٣ الا انه تحول عنه في عهد نضوجه .

والذي حمله على ان يعود الى النظم اعتقاده انه يستطيع ان يحرر شعره من التقليد المبتذل ، وينزهه عن الرذل الساقط ، ويظهره من الكذب المقوت . ولذلك جعل منه هدفا اسمي - جعل منه عظة للسامع ، وتنبيها للعاقل ، وتحذيرا من الدنيا ، كي يمتدى به الضالون ، ويسترشد به المترددون ، آمرا ان يكون هذا العمل مما يستحق عليه الثواب ، قال مستأنفا كلامه عن الشعر : " واما الكائن عظة للسامع ، وايقاظا للمتوسن ، وامرا بالتحرز من الدنيا الخادعة واهليها الذين جبلوا على الغش والمكر ، فهو - ان شاء الله - مما يلتمس به الثواب^٤ .

(١) المعرر (ل . ج) : ٢٨ (٢) المعرر (ل . ج) : ٢٨ (٣) راجع سقط الزند

(٤) المعرر (ل . ج) : ٢٨

ومع ان هذا الغرض من اغراض المقدمة هو اهم اغراض الديوان نفسه ،
الا اننا نرى المعرى يوجز في ذكره جدا ، في حين انه يسهب كثيرا في بسط
الاغراض الاخرى التى تقتصر صلتها بالكتاب على الناحية اللفظية وحدها .

(٢) التعريف باصول العروض ومصطلحاته

لما كان المعرى يتوقع ان ينظر فى ديوانه هذا الكثيرون من غير ايمه
اللغة وارباب العروض ، ولما كان حرصا على ان لا يفوت القارئ شئ من اغراضه
ومرايه الهامة ، فقد خص القسم الاكبر من المقدمة لتعريف المطالع ببعض مصطلحات
العروض واحكام القوافى ، وعني بشرح الكثير من غامض الفاظه الديوان ومستغلق معانيه .
ونحن فى درس هذه الناحية من المقدمة نأبى ان نمر مرورا سريعا ، ونعذر علينا
ان نتبسط تبسطا تاما ، ولذلك آثرنا ان نثبت هنا رؤوس اقلام لاهم المواضيع .

يقسم بحث العروض فى المقدمة الى ثلاثة اقسام يحدثنا المعرى فى الاول
عن حروف القافية ، وفي الثانى عن حركات القافية ، وفى الثالث عن عيوب القافية واليك بيان
ذلك .
١ - حروف القافية وهى خمسة :

(١) الروى : هو الحرف الذى تبني عليه القصيدة ، وكل حروف المعجم يجوز

ان تكون روى الا الهاء وحروف العلة فانه يشترط فيها جملة شروط^١

(٢) التأسيس : هو الذى يفصلها عن الروى حرف واحد يسمى الدخيل . وهى

تجى على ضربين : الاول ان تكون هى والروى من كلمة واحدة مثل الف "ملاهايا"

والثانى ان يكونا من كلمتين . وفى الحالة الثانية يوجب القدماء ان تكون الثانية

ضيرا مثل "انهاهايا" والا منعوا ان تكون الالف تأسيسا مثل "اذاحجا" . واما

المعرى فانه يخالفهم بهذا القيد ويعتبرها تأسيسا كما سيجي .

(٣) الردف : ولا يكون الا حرف علة ويقع قبل الروى . اما الالف فلا تكون

الا ساكنة مفتوحا ما قبلها ، واما الواو والياء فيشترط فيهما ان تكونا ساكنتين .

ويحوز ان يكون الردف والروى من كلمة واحدة مثل ذاما ، ويجوز ان يكونا من كلمتين

مثل اذا ما لا اختلاف فى ذلك .

١ - يشترط فى حروف العلة ان لا تكون للترنم ولا للتثنية ولا للجمع ويستثنى من ذلك

ما اتصل بالناقص المفتوح العين . ويشترط فى الهاء ان لا تكون للوقف وان لا تكون

للتأنيث الا اذا فتح ما قبلها . راجع المقدمة ص ٤ ، ٢١ - ٢٢

(٤) الوصل : ويكون واحدا من الحروف التالية : (ا . و . ي . هـ .) وحرف العلة يكون بالقافية المطلقة فقط مثل اضافوا ومضاف (بالاشباع) ، وحماني وامان (بالاشباع) ، وتعالى وكلاما ، واما الهاء فتكون في المطلقة والمقيدة على السواء مثل : مناكبه ومناكبه .

(٥) الخروج : وهو الحرف الذي يلي الوصل لا يكون الا حرف علة ، وقد يلحق بالوصل لفظا مثل الالف في مناكبها ، او يتولد بالاشباع مثل الوار في " مناكبه " والياء في " مناكبه " .

ب - حركات القافية وهي ستة

(١) الرس : وهو حركة ما قبل الف التأشير ، ولا يكون الا فتحة .

(٢) الانشباع : وهو حركة الدحيل وربما جعله العروضيون حركة ما قبل الروى

في الشعر المطلق اجمالا على سبيل التوسيم^١

(٣) الحذو : هو حركة ما قبل الردف ، فاذا كان الردف الفا اقتضى ان يكون الحذو فتحة وجاز ان يكون كذلك قبل الواو والياء . الا انه اكثر ما يجىء قبل الواو ضمة ، وقبل الياء كسرة^٢

(٤) التوجيه : هو حركة ما قبل الروى في الشعر المقيد ، والاكثر على انه لا يشترط لزومها ، وهو " لا " يجيزون ورود مثل " كَلَمْ " و " حَمَلْ " و " خَجَلْ " في قصيدة واحدة الا انهم يرون ان ورود الكسر مع الضم اخف وطأة^٣ .

(٥) المجرى : هو حركة الروى ، ولزومها امر واجب ، والخروج عن ذلك عيب يعرف بالاقواء ، وهو فيج . وربما كان ورود الكسر مع الضم اخف وطأة

(٦) النفاذ : هو حركة الوصل ، ولزومها امر مضطلم عليه والخروج عنه عيب هو نحو الاقواء .

ج - عيوب القوافي

واهم ما ذكره المعرى منها اربعة :

(١) السناد : ويقع في الحروف والحركات : اما في الحروف فيكون في موضعين : الاول ان يأتي بيت مؤسر ، وبيت غير مؤسر ، في قصيدة واحدة كأن يجمع الشاعر في قوافي القصيدة الواحدة بين " سالم " و " مسلم " ، والثاني ان يكون في القصيدة بيت بردي

١ - هذا التوسيم ليس من رأى المعرى لان الاشباع عنده لازم في المؤسر دون سواء

٢ - للمعرى في ذلك اراء خاصة سنبسطها بعد حين

وأخر بدون ردف مثل ان يجمع الشاعر في قوائمه بين "خوف" و "حرف" . واما في الحركات فيقع في ثلاثة مواضع الاول في الانباع - وهو حركة حرف ^{الدخيل} ~~الخطيل~~ - كان يرد في قوائم الشاعر "ظالم" و "عالم" . والثاني في الحذو - وهو حركة ما قبل الراء - فيجمع الشاعر في قوائمه بين "خيل" و "قيل" . والثالث في التوجيه - وهو حركة ما قبل الروي في الشعر المقيد - كأن يرد للشاعر مثل "عُمر" و "خَصِر" .

(٢) الاكفاء : وهو ان تبني القصيدة على اكثر من حرف واحد كروي . وغالب ما يكون ذلك في الحروف المتشابهة كالذال والذال . والسين والسين . وهو من العيوب القبيحة .

(٣) الاقواء : وهو اختلاف الوصل - الحرف الذي يلي الروي - ويقع في حروف العلة فقط . وكثيرا ما يكون بين الوار والياء كما جاء للناطقة في واليته المشهورة حيث جمع ^{ييه} "باليد" و "يعقد" .

(٤) نحو الاقواء : وهو ما لحق الخروج من تغيير في الحركة ~~هنا الخروج~~ . ولا يلحقها اذا سكنت .

وربما خطر للقارئ ان يتساءل عن سبب تبسط المعرر في شرح عيوب الشعر وهو لا يتوقع ان يكون شيء منها في شعره . والذي ظهر لنا ان لذلك سببين : الاول انه اتخذ من ذلك سبيلا لا يراد اراء خاصة له استدرك بها على المتقدمين والثاني تبريرا لما سلكه مما استغافه خلافا للقدماء . وسنشير الى ذلك في البحث الثاني

(٣) بسط ارائه الخاصة في العروض

لا يفرد المعرر في مقدمته بحثا خاصا لارائه في العروض بل يبينها في تضاعيف بحثه حيث يسوقه الموضوع الى ذلك . وهو لا يكتفى بالاشارة الى هذه الراء بل يبسطها بسطا جيدا . ويدعمها بالحجج المسندة الى الاقدمين . ويمززها بالادلة العقلية المستنبطة التي تشهد له ببراعة النقد ودقة التحليل . وقد جمعنا اراء هذه من مواضعها وجعلناها في اربع نبذ :

- ١ - قال الناطقة : سقط النصف ولم ترد اسقاطه
- ٢ - قال الناطقة : سقط النصف ولم ترد اسقاطه
- ٣ - قال الناطقة : سقط النصف ولم ترد اسقاطه
- ٤ - قال الناطقة : سقط النصف ولم ترد اسقاطه

فتناولته واتقنا باليد
عن يكاد من اللطافة يعقد

بمعنم رخص كأن نبانسه

١- الروى : للمعرى فى الروى اراء عديدة متفرقة تفيد ببعضها فى الديوان اجمالا وتفيد بالبعض الآخر فى قصائد دون قصائد ، من ذلك :

(١) اذا كان الروى هاء متحركا ما قبلها لم يستحسن الجمع بين الهاء الاصلية والهاء المضمة ، فالقصيدة المبنية على "منابه" و "مكاره" لا يستحسن ان يرد فيها مثل "جداره"^١ وهو مما تفيد به فى ديوانه .

(٢) اذا كان الروى واوا للاضمار اوجبوا ان يكون ما قبلها مفتوحا ، ويستحسن المعرى ان يلتزم قبل الواو حرف واحد مثل مضوا + ووقضوا ، وورود رموا (مثلا) معهما مستقبح عنده . فاذا التزم هذا الحرف فضل ان يعتبر هو الروى ، وتحسب الواو وصلا^٢ . وقد التزم المعرى حرفا مع الواو فى الديوان ، الا انه لم ينقل الروى الى ذلك الحرف^٣ .

(٣) اذا كان الروى ياء ساكنة بعد حرف متحرك يستحسن المعرى ان يلتزم معها حرف آخر^٤ ، فلا يستحسن ان يرد مع "بقى" و "شفى" مثل "حي" . واذا التزم معها حرف فضل ان يكون هو الروى وتحسب الياء وصيلا . وقد التزم فى ديوانه حرفا مع الياء الا انه ابقى الياء رويا^٥ .

(٤) اذا كان الروى الفا آخر المعرى ان يلتزم معها حرف آخر^٦ . نما بنى على "رمى" يفضل ان يرد مع "نما" دون "مضى" ، وفى هذه الحالة يفضل ان يجعل اليم رويا والالف وصلا . والمتقيد بهذا الرأى يمتنع عليه بناء القصيدة على الالف . وللمعرى فى اللزوميات فصل كامل فى قافية الالف^٧ .

(٥) لا يستحسن المعرى ان يجمع فى القصيدة الواحدة بين الروى المندد والمخفف^٨ فلا يستسيغ ورود مثل "مجد" مع "مذ" و "رد" . وقد تفيد المعرى بهذا الرأى فى القصائد ذات الروى المطلق دون المقيدة^٩ .

١- المعرى (ل . ج) : ٢٢-٢٤ (٢) المعرى (ل . ج) : ٢٣-٢٤ (٣) المعرى (ل) : و =

(٤) المعرى (ل . ج) : ٢٥-٢٦ (٥) المعرى (ل) : ي = ١٨ ، ١٩ ، ٢٠

(٦) المعرى (ل . ج) : ٢٦ (٧) المعرى (ل . ج) : ٥٣ - ٦١ (٨) المعرى (ل . ج) :

١٩ - ٢٠ (٩) انظر مثلا : ب - ١٣٥ ، ر - ٢٤١ ، ص - ١٢

ب - التأسيس :

يذهب القدماء الى ان الالف التأسيس اذا كانت من كلمة غير كلمة الروى
وجب ان تكون الكلمة الثانية اما ضميرا مثل "نهاهيا" او متصلة بضمير مثل "بداليا"
فاذا لم تكن كذلك امتنع ان تكون الالف للتأسيس ، قال "اذا مضى" لا يعتبرونها
تأسيسا . والمعرى لا يوافقهم على ذلك وعنده "لا يستتم فى حكم الغريزة ان تكون
الالف تأسيسا وبعدها كلمة ليس فيها اضرار" ولا يرى مانعا يمنع من ورود "وهم ، ثم"
مع "هاشم" للتجنيس . واما فى غير ذلك فهو عنده قبيح^١ . والداعي لهذا التوسع -
على ما يظهر - ورود شواهد من هذا النوع فى اللزوميات^٢ .
وعيب الاقدمون ورود بـ "مؤسر" وآخر غير مؤسر ، فى قصيدة واحدة^٣ والمعرى
لا يخرج عن رأيهم الا انه يستسيغ هذا السناد فى القافية المطلقة دون العقيدة .
لا سيما اذا كان الدخيل مفتوحا كأن يرد مثل "ضمضم" مع "خاتم"

ج - الردف

جرى الشعراء على ان يجمعوا فى القصيدة الواحدة بين الواو المضموم ما
قبلها والياء المكسور ما قبلها . واستحسنوا - اذا كان ما قبل الواو مفتوحا - ان
يكون ما قبل الياء كذلك مثل "قول" و "خيل" . الا ان المعرى يأخذ عليهم انهم
لم يميزوا فى ذلك بين المقيد والمطلق . قال : "ولم يفرقوا بين المقيد والمطلق فى
مجيء الواو المضموم ما قبلها مع الياء المكسور ما قبلها والياء التى قبلها فتحة مع
الواو التى قبلها مفتوح ، وانا افترق بين المطلق والمقيد واعده فى المقيد اشد لان
الروى لا يكون بعده ما يعتمد عليه"^٤ .

والذى يريد المعرى ان الحذو فى مثل "نور" ومير" اخف وطأة منه فى مثل
"نور" ومير" وكذلك هو اكثر استساغة فى مثل قول "و خيل" منه فى مثل قول "و خيل"
والذوق يشهد له بحسن الرأى . وقد تقيد المعرى فى اللزوميات بالردف والحذو فلم
يجمع بين الواو والياء ، ولا بين حركات الحذو فى القصيدة الواحدة سواء اكان ذلك
فى المطلق او فى المقيد .

١ - المعرى (ل . ج) : ٤ - ٥ (٢) جاء للمعرى مثالا فى (م - ١٥٧) "ولادم" مع
"تقادم" و "آدم" (٣) المعرى (ل . ج) : ٩ (٤) المعرى (ل . ج) : ١٤

د - الترجية

هو حركة ما قبل الروى في الشعر المقيد ، والخليل يجيز ورود الضمة مع الكسرة ويستثنى الفتحة . فالجمع بين "يُسَلِّمُ" و "يُنْقِمُ" سائغ عنده دون "يُعَلِّمُ" والا اعتبره سنادا . واما سعيد بن مسعدة فلا يرى على ذلك غبارا . يأخذ المعرى على المتقدمين قلة تدقيقهم في ذلك فيقول : و لم يفرقوا بين المقيد المجرد والمقيد المؤسّر . وهو عندي في المؤسّر اقبح^١ اى انه يرى هذا السناد اقل عيبا في مثل "عشر" و "خضر" مثق في مثل "معارف" و "مصادق" وقد تقيد المعرى في اللزومات بمركة ما قبل الروى في كل شعره المقيد مجردا كان او مؤسّسا .

(٤) ذكر ما لزمه هما لا يلزم

ان هذا الغرض هو الذى اوجى للمعرى تسمية ديوانه " يلزم ما لا يلزم " . ولا يخفى ما في تقيد المعرى بقيود غير مفروضة ، وانتزاع اسم الديوان من هذه القيود - لا يخفى ما في ذلك من عجب بالنفس واعتداد بالمقدرة الشخصية ، وقد اشار المعرى الى ما لزمه مما لا يلزمه قال : - وقد تكلفت في هذا التأليف ثلاث كلف : الاولى انه ينظم حروف المعجم ، والثانية ان يجي رويته بالحركات الثلاث وبالسكون بعد ذلك ، والثالثة انه لزم مع كل روى فيه شيئا لا يلزم من ياء او تاء او غير ذلك من الحروف^٢ وفي ما يلي كلمة في كل من هذه الكلف :

١ - النظم على جميع الحروف

يأخذ المعرى على الشعراء القدماء - لا سيما الفحول منهم - انهم لم ينظموا على جميع حروف المعجم^٣ . فيذكر مثلا ان امرأ القيس لم يرد له شئ على الطاء والظاء والشين والحاء ، وان النابغة لم يعرف له شئ على الصاد والضاد والطاء وان البحترى - على ضخامة ديوانه - لم ينظم شيئا على الحاء والغين والنا . والظاهر ان المعرى يعتبر هذا الامر تقصيرا من ارباب الشعر ، ودليلا على ضعفهم في صناعة النظم ، ولذلك نزه ديوانه عن مثل هذا العيب

١ - المعرى (ل . ج .) : ١٥

٢ - المعرى (ل . ج .) : ٢١

٣ - المعرى (ل . ج .) : ٢٠ - ٢١

ب - جعل الروى بالحركات الثلاث والسكون على التوالي

وبأخذ على القدماء أيضا أنهم لم يراعوا - في الحروف التى نظمو عليها - الحركات الثلاث والسكون . قال : " وإذا اتفق لهم أن يجيئوا بالحرف وحركته الضمة أو غيرها فقلما يستوعبون مجيئه على كل الحركات ، وإن استعملوه فى حال الحركة جاز أن يلغوه فى حال الاسكان ^(١) . ثم يضرب الامثال على ذلك فيستأنف قائلا "مثال ذلك أن أبا الطيب استعمل الهززة المضمومة والمكسورة ولم يستعمل المفتوحة والساكنة ، واستعمل السين المكسورة دون المفتوحة ^٢ والمضمومة والساكنة . وكذلك جرى أشهر الشعراء المتقدمين والمحدثين يتبعون الخاطر كأنه هادى الركبان أيضا سلك فهم له تابعون ^٣ .

والذى نعتقد أن المعرى قد غلا كثيرا فى هذا الانتقاد ، لأننا نغير الشعر بقياس الاجادة فى تخير المعاني والبراعة فى بسطها ، لا بقياس الاستيعاب للاحكام والموسوعات . فاقبح من ترك النظم على بعض الحروف أو الحركات تكلف النظم عليها . وربما لم يخل ديوان من هذا النقص الذى يشير اليه المعرى إلا ديوان اللزوميات ، وذلك ليس لأن سواء عجز عن هذا الشمول فى صناعة النظم بل لأنه لم يخطر لهم أن يتكلفوه . والمعرى ، وإن يكن قد تلافى هذا النقص ، إلا أنه لم يتكلفه فى القوافي الشروء إلا بأقل مقدار يمكن أن تتألف منه مقطوعة شعرية وهو بيتان ^٤ من ذلك :

١ الثاء المفتوحة - ث = ٧ ٥ الضاد المضمومة - ض = ١

٢ الذال المضمومة - ذ = ١ ٦ الظاء الساكنة - ظ = ٨

٣ الذال الساكنة - ذ = ١٣ ٧ الغين المضمومة - غ = ١

٤ الشين المفتوحة - ش = ٤ ٨ الغين المكسورة - غ = ٣

ولا اظن أن فحول الشعراء كأبي تمام والبحترى والمتنبي كان يعجزهم نظم البيتين أو الثلاثة على الروى الذى اهتموه أو الحركة التى اغفلوها .

١ - المعرى (ل. ٠ ج) = ٢١ (٢) للمتنبي على السين المفتوحة قصيدته المشهورة

التي مطلعها : هذى برزت لنا فنهجت ريسا ثم انشيت فط شفيت نيسا
ومن الغريب أن لا يبلغ المعرى خبر هذه القصيدة

٢ - المعرى (ل. ٠ ج) : ٢١ (٤) المعرى (ل. ٠ ج) = ٢٩

ج - لنظم بعض الحروف مع الروى

والكلفة الثالثة التى يذكر المعرى انه تقيد بها هي انه التزم ، مع الروى ، بعض الحروف والحركات التى لا تقتضيه احكام النظم التزامها ، ولم يسبق لاحد ان التزمها الا فى القصيدة والقصيدتين وقد مثل المعرى على ذلك بكافية ابي الاسود التى التزم فيها اللام ، ونونية النابغة التى التزم فيها تشديد الروى ، وثانية كثير عزه الفى التزم فيها حرفا مشددا قبل الروى^١ . واليد اهم ما التزمه المعرى من حروف وحركات لم تفرضها عليه احكام القريض :

- (١) حرف الدخيل - فجاء فى القصيدة الواحدة بمثل عاصم وقاصم دون سالم
- (٢) حرف الردف - فجاء فى القصيدة الواحدة بمثل قعود ورعود دون سعيد
- (٣) حرف بل الروى - فجاء فى القصيدة الواحدة بمثل رسم وحسب دون سبب
- (٤) حرف مع تاء التأنيث - فجاء فى القصيدة الواحدة بمثل حمرة وصفرة دون حملة
- (٥) حرف مع الضمير - فجاء فى القصيدة الواحدة بمثل جمالك وكمالك دون خمارك
- (٦) التشديد فى الروى - فجاء فى القصيدة الواحدة بمثل شدوا وردوا دون محد^٢
- (٧) حركة ما قبل الردف - فجاء فى القصيدة الواحدة بمثل جبن وصبن دون كبن
- (٨) حركة ما قبل الروى المقيد - فجاء فى القصيدة بمثل خير وأسر دون حسر

ولا شك ان هذه الكلفة ، اذا تساوت سائر الاعتبارات ، تزيد كثيرا من جمال الوقع الموسيقى .

وربما التزم المعرى فى كثير من قصائده اكثر من حرف واحد او حركة واحدة ، وستناول هذه العزبة فى كلامنا على اسلوب المعرى فى المرحلة التالية .

١ - المعرى (ا ، ج :) ١٧ - ٢٠ (٢) الا انه خفف الروى المشدد فى بعض القوافي ليتناسب مع سائر قوافي القصيدة وذلك فى الشعر المقيد ، انظر مثلا : ب - ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٣

الباب الثاني مصادر الديوان واغراضه

تمهيد

لعل كتاب اللزوميات اول ديوان في اللغة العربية تناول مادته من الحياة الاجتماعية على اختلاف مظاهرها . نعم لقد وصف ابو نوار في جزء كبير من ديوانه الحياة الخلعية في مستهل العصر العباسي ، وانصرف ابو العنانية الى الوعظ الديني والارشاد الاخلاقي ، وتناول ابو تمام والبحترى والمنتبي الاحداث السياسية المعاصرة ، الا ان احدا منهم لم ينظر في الحياة الاجتماعية كموضوع واحد وكصدر واحد تنحدر منه الاراء والاخلاق والمذاهب . هذا من جهة ومن جهة ثانية قد اقتصر كل من هؤلاء وامثالهم في اتناجه على الوصف الظاهر ولم يقصد الى التحليل والانتقاد تمهيدا للارشاد والاصلاح ، اى ان ابحاثهم لم تكن فلسفية بل وصفية . اما شاعر المعرفة فقد رأى الحياة ككل متماسكة تتصل اجزائه - على اخلافها وتباينها - بصلات وثيقة بحيث يؤثر بعضها على بعض في الفساد والاصلاح ، ومن ثم عمد الى بث هذه الرسالة المادية البانية . وبهذا الاعتبار يجوز لنا ان نعد المعرى سابقا في هذا المضمار ، ونعتبر ديوانه الرائع فتحا جديدا في الشعر العربي لا يعد بازائه تجديد ابي نوار وزمرته شيئا مذكورا . على اننا لا يجوز ان نتوقع من ابي العلاء ان يبسط لنا في ديوان اللزوميات بحثا فلسفيا مستفيضا منسقا الكليات تنسيقا منطقيا ، متماسك الحزنيات تماسكا محكما ، انما هو شاعر ينقاد بتأملاته وعواطفه ولذلك ليس لنا ان نحاسبه على اقتضاباته وانتقالاته . اما المصادر الرئيسة التي استقى منها الشاعر مادة ديوانه فنسبسطها في الفصول الخمسة التالية . واما الاغراض التي يرمى اليها في نظمه فنسجلها اجمالا في الفصل السادس .

الفصل الاول - الاجتماع

وقد تناولنا في هذا الفصل اربعة ابحاث : الاخلاق والمجتمع والسياسة والاقتصاد .

-
- ١- مادة هذا الفصل مستمدة بالاكثـر من مسكويه - الجزء السادس مع الذيلين ، وابن الاثير - الجزء التاسع .

(١) الاخلاق من المصادر الهامة التي استقى منها المعري مواد الخام لتكون مؤلفه الفلسفي الحياة الاخلاقية للامة العربية في ذلك العصر . وهذا امر ظاهر تثبته الانتقادات العرة التي كان يهاجم بها اهل العصر، والمواظب الكثيرة التي كان يحاول ان يرشدهم بها الى جادة الصواب . فقد لاحظ في حياة الجماعة طغيان العدوان بمظاهره العديدة من ظلم وطغي، وانانية وتطفل، واذى ودم، وانتشار الخدياع بالوانه الكثيرة من غدر واغتيال، وكذب ونفاق، وحسد وشتم، وشيوع الضلال بصوره المتباينة من جهل وخيش، وغرور وعتو، وتمرد وعصيان، وتغلغل الفساد على ضروبه من بخل وجبن، وفجور وقحة، وضعة وذل . وكان اذا لاحظ هذه الرذائل كره الحياة، ونفر من الناس، واشفق عليهم مما هم فيه، فاندفع بكل قلب طيب يعالج فسادهم بالاصلاح، وشرهم بالخير، وزائلهم بالفضائل، فدعاهم الى النزاهة على اختلاف مظاهرها من صدق وصراحة، واخلاص، وعفو، واثبات بالفضل واعتراف بالجميل، وحننهم على اللطف والدمامة على اخفلات الوانها من تواضع وحلم، وصبر، وقناعة وتضحية، ولفت نظرهم الى وجوب التيقظ والحذر والاعتماد على النفس، ومضاء العزيمية . وديوانه حافل بالوان الانتقادات الاخلاقية، وضروب الارشادات الادبية القيمة . وسيظهر لك ذلك بشواهد الكامة عندما تقرأ الفصل المخصص بالاخلاقيات من هذه الدراسة^١.

ونحن لا نود ان نترك في ذهن القارئ ان عصر المعري خلا من كل فضيلة، واتصف بكل رذيلة، كلا فالفضيلة لم يخل منها عصره، انما لا نبعد من الصواب اذا جعلناه من شر العصور . ومهما يكن من امر فقد رآه المعري شر العصور وفسدها حتى يشبه من اصلاحهم^{الذي} او كاد : قال :

هل يغسل النار عن وجه الثرى مطر فما بقوا لم يبارح وجهه دمر،
والارض ليس بمرجو طهارتها الا اذا زال عن اناقها الانس
تناسلوا فما شر بنسلهم وكم فجور اذا شبانهم عسوا^٢

(٢) المجتمع والفساد الاخلاقي في عصر المعري استتبع الفساد الاجتماعي، لانه اخلاق الجماعة مكونة من اخلاق الافراد، فاذا فسدت الاجزاء فسد الكل .

١- انظر ص ١٥٩ من هذه الدراسة (٢) المعري (١) : ص ١٦

ساء المعرى ما آل اليه امر الاسرة من انحطاط حتى شاع الخلاف بين الزوجين فخار، الواحد الآخر، واستغل الزوج ضعف الزوجة فاطلق لنفسه العنان في موالاة الزواج والطلاق، متى شاء . وراعى فساد المرأة فنصح بتشديد الحجاب ومنع التجول ، وحظر عليها ارتياد المجتمعات كالولائم والاعراس والعمائم والحمامات والحدائق ونصح بسجنها في البيت وحصر حياتها في نطاق الشؤون البيتية ، بل قد بلغ منه سوء الظن بالمرأة ان نصح لها بالعزوبة والعمل ، والرفقة عن العلم . ثم عكف على صلة الاباء بالبنين ف رأى الاباء يجنون على ابنائهم يحملهم الى علم كله شقاء ، ورأى البنين يعقون والديهم فاستنكر ذلك وعده قصاصا للاباء ، ولذلك نصح لمن ابى الا الزواج ان لا يعقب نسلا .

والتفت الى الحياة الاجتماعية خارج البيت ف رأى الصديق يخون صديقه ، والرفيق ينم على رفيقه ، والقوى يستأثر بمال الضعيف ، و"الفاجر يأكل مال التاجر" ، والرجل يخادع المرأة حتى يظفر بها ، والمرأة تغوى الرجل حتى تنزوي بماله ، والضعيف يتودد حتى يقوى ، والقوى يبغض حتى يضعف ، والعزیز يتجبر حتى يذل ، والذليل يتذبذب لكي يعز . ورأى الفساد يسود العشرة ، والغايات تفسد الضيافة ، والاطماع ترمي العداوة بين المتجاورين . ورأى الطالحين يعدون على الصالحين ، والمعريدين يهزأون من الصالحين ، المبيد يسودون الاحرار ، والجهال يتعالون على العلماء . رأى ذلك كله فكره المجتمع ، ونفر من الناس ، وآثر ان يقبع في كهفه بعيدا عنهم بعد ان ذهب ارشاده صريحة في واد ونفخة في رماد . وقد كانت عيوب المجتمع مجسمة في نظر المعرى لكنها كانت عيوباً على كل حال^١ ، قال :

حصلنا على التموه وارتاب بعضنا ببعض فعند العين رب من الشفر^٢

(٣) السياسة . كانت السياسة في عصر المعرى على اسوأ حال ، فقد كانت الخلافة في غاية من ضعف النفوذ ، وكان الامر والنهي بيد الامراء والوزراء ، وكان هؤلاء في نزاع مستمر وخصام متواصل ، كل يحاول ان يستأثر بالسلطان الاوسع والنفوذ الاعظم ، مما اتاح الفرصة للولاة الانتهازيين ان يستقلوا بولاياتهم . وجاء المعرى والدويلات في نزاع ، وقد كان في قلب هذا النزاع انه عاصر اربع دول توالى نفوذها على البلاد

١- انظر الفصل الذي اردناه لدرس الحياة الاجتماعية ص ٢٢٢

٢- المعرى (١) : ر - ١٣٧

التي اقام فيها ، هي : الدولة البويهية والدولة الحمدانية والدولة المرداسية والدولة الفاطمية ، فقد عاين تنازع هذه الدول على منافع البلدان ، والفتن الاهلية التي اضرها الطامعون بالحكم ، والغارات التي شنها البدو والشذاذ على ارزاق الناس ، وتحقق في هذه الظروف ظلم الحكام للرعية تنفيذا للمغايات ، وزيان القضاء عن الحق رغبة في الرشوة وتنفيذا للهور ، واهراق الامراء للناس بالضرائب ومصادرة ارباب الثروة ، وحجز اموال من كانوا مكانا للطبع . آلمت هذه الفوضى بالظلم والجور بلا خوف ولا وجل . بل بلغت منه الجرأة احيانا ان دعا الناس الى شق عصا الطاعة وخلع نير الظلم^١ والمجال الحالي لا يسمح باستعراض ما ذكره في اللزومات عن السياسة ، انما نكتفي بايراد بعض الشواهد ثم نتبع ذلك بجدول مقرر لاهم الموضوعات التي عربر لها :

قال المعري في الفوضى السياسية وظغيان الحكام في العراق والشام :

ان العراق وان الشام من زمن	صفراء ما بهما للمطر سلطان
سائر الانام شياطين مسلطنة	في كل مصر من الوالين شيطان
من لير يحفل خمير النام ، كلمم	ان بات يشرب خمرا وهو قبطان ^٢

وقال في ظلم الحكام :

ملّ المقام فكم اعاشر امه	امر بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها	فعدوا مصالحها وهم اجراؤها ^٣

وقال في سادهم واشتغالهم عن واجبهم بالذات :

ملوكنا الصالحون كلمم	زير نساء يهش للزيرة ^٤
----------------------	----------------------------------

وقال في حنق الحكام من الانتقاد :

غضب الامير من العلام وهل ترى	احدا يفوز بعرضه لم يدنس ^٥
------------------------------	--------------------------------------

وقال بمعناه :

ان نصم السلطان في امره	رأى نور النصح بعين الشصوص
وكل من فوق الثرى خائن	حتى عدول مصر مثل اللصوص ^٦

١- راجع الفصل الذي عرضنا فيه للحالة السياسية في (٢) المعري (ل) : ن = ١٤

٢- المعري (ل) : * = ١٤ (٤) المعري (ل) : ر = ١٢٥ والزيرة = جمع زير وهو وعاء الخمر

٣- المعري (ل) : ن = ٦٥ (٦) المعري (ل) : ص = ١١

وقال في عدم اثمار الرؤساء بالعقل :

يسوسون الامور بغير عقل
فان من الزمان واف منى
فينفذ امرهم ويقال ساسه
ومن زمن رئاسته خساسه^١

ولما كان المجال يضيق بالشواهد اثنا ان نشير في ما يلي الى جملة من الشؤون السياسية التي استغلها المعري في انتقاد السياسة والساسة ، واثبتنا الى جانب كل من المواضيع ارقام القصائد التي ورد فيها ذكر الحادث :

- (١) فساد الحياة في الشام والعراق وفارس : ر = ١٣٧ م - ٤ هـ - ٣٢ من - ١٤ هـ - ١٧
- (٢) كثرة الفتن والاضطرابات : ب = ٧٦ هـ - ر = ١٨ م - ٩
- (٣) غارات البدو على المدن وصواحيبها العامة : ب = ١٨ هـ - ١٠ م - ٨
- (٤) تداول السلطة بين ملوك مصر وحلب على الشام : ب = ٩٣ م - ٧
- (٥) سرعة توالي الدول في الحكم : ل = ٥٧ ، ١٢٢
- (٦) سرعة توالي الحكام في الحكم : ل = ٣١ ، ٣٧ ، ٤٥ ، ١٣٤
- (٧) كثرة الخلاف بين الزعماء وعدوان بعضهم على بعض : ب = ١١٧ هـ - ق = ٣٨
- (٨) فساد الزعماء والحكام : خ = ٢ هـ - ر = ١٦١ م - ٣٦ هـ - ١٥٠
- (٩) ضعف الحكام وانتشار العدوان : ر = ١٦٣ م - ٦٦ هـ - ٤
- (١٠) استئثار الحكام بالمكنون واغفال مصالح الناس : ح = ١٠١ ، ٣٠٠ هـ - ٧٧ م - ١١
- (١١) ظلم الحكام وعدوانهم على الرعية : د = ١٤ م - ٥٤ هـ - ج = ٣٢ هـ - ر = ١٠٤ ، ١٦٣ هـ - ف = ٣٠ هـ - ق = ٣٩ هـ - ل = ٥٧ م - ٥١ هـ - ٣٧
- (١٢) استعمال الحكام بلذاتهم عن واجباتهم : د = ٢٤ هـ - ب = ٥١ هـ - ر = ١٢٥
- (١٣) ظلم القضاة وقبول الرشوة وشهادة الزور : خ = ٤ هـ - ل = ٥٧
- (١٤) فساد حماة الكعبة وتفانيهم بتحصيل الاجمال : ا = ٢ هـ - ل = ١٠٥
- (١٥) افتقار الساسة الى العقل : ح = ٢٩ ، ٣٦ م - ١٢٦
- (١٦) كثرة التشكي من الامراء والحكام : د = ٦٥ هـ - ص = ١١
- (١٧) النفور من الرؤساء والتحذير من الرئاسة : د = ٧٥ ، ٩٩ ، ١٣٣ هـ - ب = ٨

(٤) الاقتصاد هذه الفوضى السياسية اعقبت اضطرابا اقتصاديا هائلا . ولا بدع فالاهمال لا تنشط والصناعات لا تزدهر الا في ظل الامن والعدل . فالاحداث الحربية ادت الى ائتلاف المزروعات والمراعي ، وهدم الجسور وتخريب قناطر الري .

وقلة الامن ادت الى كثرة حوادث النهب والسلب ، فتعطلت التجارات وقلت الثقة وكثرت الافومات الاقتصادية . ولذلك كثرت المجاعات ، وحدثت الوفايات الجماعية . رأى المعري كل ذلك فاشفق على الضعيف المغبون . وساء له ان يستأثر القوي بأسباب الرزق ويحرم منها صاحب الحق الشرعي فيها ، واسف ان تكون الخيرات التي انعمها الله على خلقه مادة للشر ، وذخيرة للعدوان ، فدعا الى سلوك سبيل الحق ، وانصاف المغبون ، ورد الحق الى صاحبه ، وحث على فعل الخير ، والرفق بالفقير ، وإيتاء الصدقة والزكاة ، بل قد دعا الى شيء يكاد يكون ضربا من الاشتراكية . وقد مارر المعري هذه الاشتراكية فكان ينفق امواله القليلة على المعوزين لا يطلب بذلك فضلا ولا اجرا .

وله في لزومياته اشارات متفرقة الى هذه النواحي من الحياة الاقتصادية ثبتت في ما يلي بعصر الشواهد وتكفي بالاشارة الى سواها حبا بالايجاز :

قال في تعدد الجيسر على الارزاق ونهب الخراب :

والشر جم ومن تسلم له ابل
من غارة الجيسر يتركها لخراب^١

وقال في اخذ الضرائب بلا حق :

دارر ملوكا لا تحوط رعية
فعلى م تؤخذ جزية ومكوس^٢

وقال في جشم التجار وعدوان قطاع الطرق :

يا تاجر مصر ما انصفت سائمة
كذبتها في حديث منذ منسوق
ان تشك قطع طريق بالفلاة فكم
قطعت من قبل طرق الناس في السوق^٣
وقال في حماة الكعبة :

ظننت اني وجدى مخطرا فاذا
اعمال كل بني الدنيا كافعالي
ما بال مكة فيها معشر سدن
من يتلرق البيد يؤثرهم باجعال^٤

وقال في وجوب مشاركة الغني للفقير بماله :

شاطر ضعيفك ما اتيت من نشب
وعد ذكرت اخذ الحيرة الشطر^٥
وقال في المعنى نفسه :

الملك لله من يظفر بنيل غني
يردده قسرا وتضمن نفسه الدركا
لو كان لي او لغيري قدر انملة
فوق التراب لدخلت الامر مشتركا^٦

١- المعري (ل) : ب = ٩٩ (٢) المعري (ل) : س = ٣٠ (٣) المعري (ل) : ق = ٤٦

٤- المعري (ل) : ل = ١٠٥ (٥) المعري (ل) : ر = ١٥٤ (٦) المعري (ل) : د = ٢٥

بل هو يعجب كيف لا يشرك الاغنياء الفقراء في ما هم فيه من نعمة:
 كيف لا يشرك المضيئين في النعمة قـم عليهم النعماء^١
 وهذه الاشتراكية كما يظهر بعيدة عن اشتراكية اليوم ، وعن الاشتراكية التي يشتر
 اليها مزدل^٢ ، وانما هي اشتراكية مبنية على الاحسان والتضحية .
 ولما كان المقام يضيئ بالشواهد الشعرية فقد اكتفينا في ما يلي بالاشارة
 الى بعض العرائق الاقتصادية التي ورد ذكرها في الديوان :

- (١) كثرة النهب والسلب وتفاقم شر اللصوص : ب - ١١٧ ، ٩٩ ، ر - ١٦٢ ، ق - ٤٦
- (٢) قلة الامن وانتشار الخوف والجزع : ر - ١٢٥ ، ع - ٣٢
- (٣) فداحة الضرائب والجدي جيبها : ر - ١ ، ٣٠ ، ٧٧
- (٤) الاستيلاء على اموال الناس بالاحتيال والتدجيل : ل - ١٥٢ ، م - ١٢٦
- (٥) جشع التجار وسرقه المشترين : ب - ١٨ ، ق - ٤٦
- (٦) تعهد الكرمه وصناعة الخمر : ب - ١٣٢ ، ر - ٢٢٠
- (٧) ذكر الفذل والنسج : هـ - ٢٠ ، ت - ٤٨ ، ٥١ ، ر - ٦٦ ، ل - ٣١ ، ٤٥ ، ٤٣ ، ٧٢
- (٨) ذكر تجار الهند : ر - ١٠٤
- (٩) ذكر الزراعة : ر - ٢٩ ، هـ - ٣٠
- (١٠) بيع القياس وبيع السلم (بالعين والدين) : م - ١٥٠

الفصل الثاني - التاريخ

ويشتمل هذا الفصل على بحثين : الاول الحوادث التاريخية المعروفة ،
 والثاني الاساطير المشهورة .

الحوادث التاريخية

يستند المعري في ديوانه كثيرا الى التاريخ يقتبس منه العبر ، ويضمن منه
 الحوادث ، ويروي عنه الاخبار والاساطير . من ذلك انه يتحدث عن حوادث عديدة
 من حياته الخاصة فيذكر عماء واسفاره ، وتركه للنسل ، واعتزاله للناس ، وتحريمه ايدا
 الحيوان ، وبعض ما جرى له مع الامراء والوزراء وادباء العصر .

١ - المعري (ل) : هـ - ١٦

(٢) احمد امين (ف) : ١٤٠ - ١٤٢

وسنثبت في ما يلي مثالا من الحوادث التاريخية التي المع^{ال} لان في ذلك دليلا واضحا على سعة اطلاعه على التاريخ ، وعظم قدرته في استخدام الحوادث لاغراضه الخاصة ، من ذلك :

- (١) نمل اي العتادية وتوبته بعد حب عتب جارية المهدي : ب = ٧٣
- (٢) سبي العرب لنساء الاكاسرة : ت = ١٠
- (٣) فتنة الحسين : ت = ٣٨ ، د = ٤٧ ، ر = ١٥١ ، ع = ٣٦ ، ف = ٢٠
- (٤) تطليق قيس للبنى مرغما باشارة من والده ذريح : ح = ١٨
- (٥) ذكر ليلي والمجنون ، ولبنى وابن ذريح : ح = ٢٠
- (٦) ذكر يوم حليبة : ب = ٢٧
- (٧) توبة لييد عن قول الشعر بعد الاسلام : د = ٩٠
- (٨) نزاع المهاجرين والانصار على الخلافة في سقينة بن ساعدة : د = ١١٥
- (٩) ذكر نسي عن القبائل البائدة طاد وتمود وجرحهم : د = ١٣٧ ، ذ = ١ ، ر = ١٨٢
- (١٠) النزاع بين اهل المدينة وقريش الوثنية على اثر الهجرة : ه = ٢
- (١١) ثورة الزنج في البصرة وحركة القرامطة في الاحساء : ه = ٢٤
- (١٢) استجارة امرؤ القيس بعمر بن درداء على المنذر بن ماء السماء : ه = ٢٦
- (١٣) الجدل بين المعتزليين والاشاعرة : ه = ٩٦
- (١٤) هلال عاد بريم صرصر : ر = ١٨٧
- (١٥) ناقة صالح : ر = ٥٨
- (١٦) حرب الفجار : ر = ٦١
- (١٧) النزاع بين بكر و تغلب : ر = ٨٧
- (١٨) مقتل كليب : ر = ١٥١
- (١٩) يوم النصار : ر = ١٨٤ ، ٢٠٢
- (٢٠) ذكر النبي واكلة خيبر المسمومة : ر = ١٨٦
- (٢١) يوم خم - لانصار علي - من كنت حولاء فعلي مولاه : ر = ٢٠٨
- (٢٢) يوم داحر والغبراء وانقراض الدولة الاموية بمقتل مروان بن محمد بعصر : ر = ٢١٤
- (٢٣) حروب الشام والعراق : ر = ٢ ، ه = ١٧
- (٢٤) قتل موسى لاحد المصريين : ز = ١٠
- (٢٥) فتنة عبد الله بن الزبير : س = ٥٨

- (٢٦) رد الخساء لدريد بن الصمعة عندما جاءها خاطبا : س = ٦
 (٢٧) اختلاف طارق بن زياد وموسى بن نصير : س = ٧٥
 (٢٨) امروء القيس وحادثة الغدير : ط = ٣ ، ن = ٤٦
 (٢٩) موافق احد ويدر والنهر والطب : ف = ٢٠
 (٣٠) رحلتا قريش شتا وصيفا : ف = ٢٧
 (٣١) سليمان الحكيم والاكتار من النساء : س = ٣٨
 (٣٢) نزاع قابيل وهابيل : ل = ٤٩ ، ٦٣
 (٣٣) فتنة سببر ويحتر واما قبيلتان من عبي : ل = ٧٠
 (٣٤) استئثار الترك والديلم بملك العرب وكف يد هاشم : م = ١٣٦ ، ٥١
 (٣٥) مقتل مالك بن نويرة في حروب الردة : م = ٨٥
 (٣٦) حادثة عمر بن الخطاب وجبلته بن الايهم : ن = ١٣
 (٣٧) اغتيال عبد الرحمن بن ملجم لعلي بن ابي طالب : ن = ١١٦

وغنى عن البيان ان المعرر انما عرر لهذه الحوادث من جانب المثال وسوق
 العبرة لا من باب التبسط التاريخي . فقد اكتفى في الالم الاغلب باشارة بسيطة الى
 هذه الحوادث واطال في العظة . وقد ساق عددا عظيما من العبر بالماضين الذين
 اخنى عليهم الدهر منهم السلالات المالكة كالتبايعة والقياصرة والمناذرة والساسانيين
 والامويين والعباسيين ، ومنهم الملوك امثال قابوس والنعمان وكانور وسيف بن ذي يزن
 وبلقيس . ومنهم الوجهاء كالمرازية والبطارقة والقواد والاقبال . ومنهم القبائل البائدة
 كاياذ وجبرهم وعاد وثمود وجدير . وقد تكررت الاشارة الى هؤلاء والحوادث التي
 جرت لهم ، والعبر التي تستفاد من انقضاء عزهم وذهاب مجدهم .

والمعرر والحالة هذه قد تونأ كثيرا على التاريخ ، واستعان بحوادثه واعلامه
 على بسط ارائه وتأييد اقواله .

الم تر اعشى هودّة اهتاج يدعى معونته عند المقال بشيطان^١

واعشى هودّة هو ميمون بن قيس، المعروف بالاعشى الأكبر، وهودّة مدوحه الاخس .
وكان يدعى ان له شيطاناً اسمه مسلاً يعينه على بوجه . فالمعري يهزأ من ذلك .
ومنها ان النار جاؤوا من عطار ادم ، قال :

خرصوا فقالوا ان عالم ادم قد كان يلفظ انفسا اذ يعطر

فلذا صار الحمد عند عطاسهم خلقا لهم ، واخو الحجي مقتطراً^٢

وربما كان الشكر على اثر العطاس هو الذي ولد الاسطورة ، وعلى كل فالمعري يصفه
هذا الرأي ويهزأ من الاخذين به .

ومن ذلك الاعتقاد بوجود الارواح الشريرة كالجن والغول والعمارت والابالسة
والملائكة : قال :

فاخسر المليك ولا توجد على رهب ان انت بالجن في الظلماء خشيئنا

فانما تلك اخبار ملفقة لخدعة الغافل الدشور حوشيئنا^٣

وقال في الملائكة والنياعين :

قد عشت عمرا طويلا فاعلمت به حسا يحسر لجئي ولا ملكت^٤

فهو يحزم بيطلائ الجن والملائكة . وقال في العنقاء والعرب البائدة :

ما يعرف اليوم من عاد وشيعتها وآل جرهم لا بطن ولا فخذ

اظهارهم شيمة العنقاء دهرهم فليس يعلم خلق اية اخذوا^٥

فهو يعتقد ان خبر العنقاء من الاساطير ، وليس عليه اخبار العرب البائدة
فيدخلها في الاساعير .

ومن ذلك اخبار المردة والافزام فهو لا يصدق بوجود هذه الاجيال قال :

زعموا رجالا كالنخيل جسومهم ومعاصر اماتهم اشبار^٦

والضمير للعلماء فهو يصفه هذا المزعم . ومن ذلك اساطير الفلك ، وما زعموه من ان

النجوم كائنات حية تحر وتعدل وتشارك البشر بشؤون شتى ، قال :

١- المعري (ل) : ن = ٥٨ (٢) المعري (ل) : ن = ٢٧ ، (٣) المعري (ل) : ت = ٢٢ ،
والحشوي من كان من حشو العامة (٤) المعري (ل) : ن = ٣٩ (٥) المعري (ل) :
ر = ٦٣ (٦) المعري (ل) : ن = ٣٩

وان صر ان النيرات محسة
لعل سهيلا وهو فحل كواكب
يقولون تأتي فوقنا مثلما اتى
وتكذب ان المين في آل آدم
فماذا نكرتم من وداد ومن صهر
تزويج بنتا للسمار على مهر
بنو الاردر في حال السرار او الجهر
فرائز جاءت بالنفاق وبالعهير^١

فهو بهراً من القائلين بان التواكب كسائر الاشياء في شؤونها ويكذبهم اشنع تكذيب .
ومن هذه الاساطير ما ذكر في نسب الادب عن نهان العرب لا سيما شؤ وسطيح قال :
وجدت العيب تجهله البرايا
عما شؤ - هديت - وما سعيح^٢
والاساطير تذكر ان شقا كان شطر انسان بعين واحدة ويد واحدة ورجل واحدة ،
وان سعيحا كان بعين قليل لم يكن فيه من العظم الا حمحمته ، وكان جسمه يطوى
كالنوب ، الا انه يستند ويتوتر اذا غضب .

ويذكر الاسطورة التي تعيد هويل الحمام الى عهد نوم^٣ ، وكذلك النسر الذي
يذكر ان ابراهيم الخليل اول من شاب^٤ ، وما ذكر عن طير ابابيل ورجمها الاحباش
بالجارية في عام الفيل^٥ ، وسخر من ذلك كله .
كل هذه الاساطير يستغلها المعري لينتج كذب الروايات والاحاديث والكتب
وجمل السذج الذين يصدقونها يأخذون بها .
ولعل المعري يلحق بهذه الاساطير معجزات الانبياء وكرامات الاولياء ، فهو
لا يؤمن بشيء منها قال :

زعم الناس ان قوما من الابرار عولوا بالجؤ بالطيران
ومشوا فوق صفحة الماء هذا الافك هيهات ما جرى العصران^٦

الفصل الثالث - الادب

وقد استعان المعري ايضا على ابرار اغراضه بالاييات الشائرة وذلك بطريقة
التضمين والتلميح مما يشهد له بطول الباع في الادب ، وفطرط البراعة في الاقتباس
والتلميح . وسنورد لك نخبة من الاييات التي ضمنها او لصح اليها :

- ١- المعري (ل) : ر = ١٣١ ، (٢) المعري (ل) : ح : ١ : (٣) المعري (ل) : ع = ٢٩
 - ٤- المعري (ل) : م = ١٠١ (٥) المعري (ل) : ل = ١١٠ (٦) المعري (ل) : ن = ١٠٥
- ولعله يريد بالذى عولي في الهواء النبي ايليا الذي يقال انه صعد الى السماء
ببركة من ناره ، وبالذى سار على صفحة الماء عيسى بن مريم .

- (١) مالي غدوت كفاف رؤية قيدت في الدهر لم يقدر لها اجراؤها^١
يريد ارجوزة رؤية بن العجاج التيمى المبنية على القاف المقيدة (الى الساكفة)
بدأها بقوله :

وقائم الاعناق خاوى المخترق مشتهب الاعلام لماع الخفق

- (٢) وقد كذبوا حتى على الشعر انها تهان اذا حان الشروق وتضرب^٢
يريد التنديد بقول امية بن ابى الصلت:

والشعر تطلعت كل آخر ليلة حمراء يضحى لونها يتورد
نأبى فما تبدوا لنا في شرقها الا معذبة والا تجلد

- (٣) ولى شرق بالحتف ما هو مغرب ايمت شرقا في المسالك او غربا
تقتصر في الايوان املاك فارس وكم جاز بحرا دون قيصر اودرلا^٣
يلهم في الاخير الى قول امرؤ القيس في طريقه الى قيصر :

يكنى صاحبي لما رأى الدرب دونه وايقن انا لاحقان بقيصرا
فقل له لا تبهل عينك انما وحاول ملكا او ثموت فتعذرا

- (٤) في لاحب لا يعود السالكون به مثل ابن الابرص لما عاد ملحوبا^٤
وهو تلميح الى قول عبيد ابن الابرص في مستهل معلفته :
اقفر من ادله ملحوب فالتقطيات نالذنوب

- (٥) كم بالمدينة من غريب نازل لاضايي منهم ولا قيار^٥
يريد التلميح الى قول ضايي بن الخارث البرجمي
فمن يك امس بالمدينة رحله فاني وقيارا بها لغريب

- (٦) اتعار عينك يا ابن احمر ضلة هموم لير يبارح وتعار^٦
يريد بذلك التلميح الى قول عمرو بن احمر الاعور وهو من شعراء فيس :
تسأل يا ابن احمر كل حي اعارت عينه ام لم تعارا

١- المعرى (ل): ١٤ = (٢) المعرى (ل): ب = ٧ (٣) المعرى (ل): ب = ٤٢
٤- المعرى (ل): ب = ٥٧ (٥) المعرى (ل): ر = ٧٠ (٦) المعرى (ل): ر = ٧٤

(٧) اودى الزمان بذى الامان فلا (م) العرجى موجود ولا جبر^١
يريد بذلك الاشارة الى قول العرجى الشاعر :
عرجي علي مسلح جبر
كيف المقام وانتم سفر

(٨) ان كان لم يترك قبر له وطرا
يريد قول تميم بن الخطيم الانصارى :
الا قفاه فما قضيت من وطرا^٢
متى مات هذا الموت لم يلف حاجة
لنفسى الا قد قضيت قضاءها

(٩) ولم ان ندأ للكلاقي ابتغى
يريد قول الشاعر الكلابي متغزلا :
من السور ما فيه لذى شنب غمس^٣
ماذا عليل اذا خبرت بي دنفا
وتجعلن نطفة في القعب باردة
رهن النية يوما ان تقوديني
فتخمسى فاف فيها ثم تسقيني

(١٠) مقدم من تأخر في العطايا
فنحن وما نراستنا بمسكين
وابو ترار الدرعي هو العززدق يعرف باشتهاره بالتقديم والتأخير لا سيما في بيته :
وما مثله في الناس الا مملك
والاصل فيه : وما مثله حتى يقاربه في الناس
واخر من تقدم في المراس
كلفظ الدرعي ابي فراس^٤
ابو امه حتى ابو يقاربه
الا مملك (الذرى) ابو (هو) ابو امه

(١١) اين امرؤ القيس والعدارى
يريد قول امرؤ القيس في ذكر يوم الغدير :
تقول وقد مال الغبيط بنا معا
عقرت بعيرى يا امرأ القيس فانزل
ان مال من تحته الغبيط^٥

(١٢) لم الف كالثقفي بل عرجى هي السوداء ما جهزتها بطلاق^٦
يريد قول ابي محجن الثقفي :
يا رب مثلك في انساء غيرة
بيضاء قد جهزتها بطلاق

١- المعرى (ل) : ر = ٧٧ (٤) المعرى (ل) : ر = ١٥٤ (٣) المعرى (ل) : س = ١
٢- المعرى (ل) : س = ٦٢ (٥) المعرى (ل) : ط = ٣ (٦) المعرى (ل) : ق = ٥١

(١٣) مضى الانام فلولا علم حالهم
يريد قول زهير :
نقلت قول زهير اية سلکوا^١

بان الخليط ولم ياووا لمن تركوا
لقد بعل المرأة عمرو بها
يريد قول عمرو بن كلثوم :
وزودت اشتياقا اية سلکوا

فصد عن الكأس في بعلها^٢
صدت الكأس عنا ام عمرو
وكان الكأس بجراها المينا
وكأبر قد شربت ببعلها
واخرى في دمشق وقاسرنا

(١٤) متى شئت موعدة فخرج
وقف بالسيرة البيضاء فانظر
اراد المعمر قول الشاعر في آل قبيلة (الاور والخزرج) في المدينة والمناذرة في الحيرة
الم تر حوسبا لما تبئى
يؤمل ان يعمر عمر نوم
بيثرت سائلا عن آل قبيلة
منازل منذرويني بقبيلة^٣
بناء نفعه لبنى بقبيلة
وامر الله يترق كل ليلة

(١٥) هل ترى ناعبا لعنترة العيسى يبكى على منازل عبه^٤
يريد قول عنترة

يا دار عبلة بالجواء تكلمى
وعني مباحا دار عبلة واسلمى

(١٦) سهيل وان كان اليماني منكر
يريد قول عمر ابن ابي ربيعة في سهيل بن عبد الرحمن بن عوف بعد زواجه من
النرا موريا بالاسطورة :
لامر بضم النام ما هو بالسمل^٥

ايها المنكم الشرا سهيلا
هي شامية اذا ما اشتكل
عمر الله كيف يلتقيان
وسهيل اذا استقل يمانى

(١٧) هبوا واجعلوا للجدود فيكم بقية
سوى جود همام على ابن جمال^٦

يريد قول الفرزدق (همام) في بني فदानه وكان عتبة بن جمال قد استودبه اعراضهم
ابني فदानه انشئ حررتكم
لولا عطية لاجتدعت انوفكم
وهبتكم لعصبة بن جمال
من بين الام آنف وسبال

١-المعري (ل) : ج - ١٠ (٢) المعري (ل) : ك - ٥٤ ويعل - دهن واختار (٣) المعري (ل)
ل - ٥٦ (٤) المعري (ل) : ل - ٧١ (٥) المعري (ل) : ل - ٨٥ (٦) المعري (ل) : ل - ٩٧

(١٩) دنياك أم قد اجاب مليكها
يريد قول الحطيئة هاجيا امه
حزاك الله شرا من عبوز
تنحي فاجلسي عنى بعيد
فيها من الابناء دعوة جرول^١
ولقال العفوق من البنيان
اراج الله منك العالمينا

(٢٠) ابي القلب الا ام دفر كما ابي
يريد قول احد الشعراء
ابن القلب الا ام عمرو وحيها
عبوزا ومن يحب عبوزا يفند
سوى ام عمرو مومع القلب هائم^٢

(٢١) كثير انا في حرفي اريب له
يريد الاشارة الى قصيدة كثير عزة التائية التي
خليلي هذا ربيع عزة فاعقلا
في التاء يلزم حرفا ليس يلزم^٣
القيم فيها اللام منها قوله :
قلوصيكما ثم ابكيا حيث حلت

(٢٢) ذكر القريض ربيعة بن مكرم
يلعب الى قول اخي ربيعة في رثائها اياه :
لو كان يرجم ميتا وجد ذر رحم
ابقي اخي سالما وجدى واشفاقى
ولينسين ربيعة ومكرم^٤

(٢٣) وقد هتم النعمى هديم بن غالب
واجمل من سوق المئين ساكوته
يعرعر بقول الفرزدق
لما سار من اقواله في الاهاتم
عن الفخر والافواء رهن الرواتم^٥

ثلاث مئين للملوك وفي بها
وذلك ان سليمان بن عبد الملك بلغه وهو في الحج غدر بني تميم بعامله فاكد له
الفرزدق ان الخبر كذب ورهبه في ذلك رداؤه ولم يلبث ان جاء الحق في حانبه
فقال قصيدة منها البيت المذكور والمعنى يود لو لم يقل الفرزدق ما قال .
روائي وحلت عن وحوه الاهاتم

(٢٤) وابعد عن قائل لا سلمت
لعله يريد ان يشير الى قول الشاعر :

الا يا اسلمي با دار مي على البلى ولا زال منهلا بهجر عائلك القطر

١- المعرى (ل) : ل = ١٣٠ (٢) المعرى (ل) : م = ١٢ (٣) المعرى (ل) : م = ٢٥

(٤) المعرى (ل) : م = ٣٩ (٥) المعرى (ل) : م = ٨٢ والرواتم = الكاسرات

١- المعرى (ل) : م = ١٤٣

(٢٥) ابن عمرو لما دعا ام عمرو
يشير الى قول عمرو بن كلثوم في محلقته :
ولديها من المدام صحن^١
وكان الكأمر مجراها اليمين
صددت الكأمر عنا ام عمرو

(٢٦) ويميم منشور البلى كتنظيمه
يريد الاشارة الى بانيه عبيد التي خرجت عدة ابيات فيها عن الوزن تقوله
والمرء ما عار في تكذيب
بناها عبيد لا يقيم لها وزنا^٢
طول الحياة له تعذيب

(٢٧) وما جبل الريان عند بيتائل
يريد نقض معنى جرير في قوله
وما انا من خول الحصار بريان^٣
يا حبذا جبل الريان من جبل

وحبذا ساكن الريان من كانا
هذا ما اخترناه من اشارات المعمر في الديوان الى الابيات الشعرية السائرة .
وللمعمر ابيات كثيرة تشبه اقوال كثيرين من الشعراء ، ولا ندرى اهو تقليد او سرقة ،
او هو من قبيل المدا المناع في الناس .
وهناك ايضا اشارات عامة كثيرة الى ما اشتهر عن قدماء الشعراء من حوادث
حرت لهم ، او خصائص استاروا بها ، اصرينا عن تفصيلها حبا بالانيجاز .

الفصل الرابع - الدين

الدين من اهم المصادر التي استمد منها المعمر مادة ديوان التروميات ،
الا انه لم يخلص باهتمامه ديننا واحدا فيتناول الاسلام دور سواء ، ولا حصر انتقاده
في اليهودية والنصرانية والاديان القديمة دون الاسلام ، بل انه ضربها جميعها على
محل العقل وانتقدها بجرأة نادرة قال :

العقل يعجز والشرائع كلها
متجسسون ومسلمون ومعشر
خبر يقلد لم يفقه قائل
متنصرون وهاندون رسائل
ومساجد طعمورة وكناش
وبيوت نيران تزار نعبد
والصابئون يعظمون كواكب
وعباغ كل في الشرور حبائس^٤

١- المعمر (ل) : ن = ٢٣ (٢) المعمر (ل) : ن = ٢٨ (٣) المعمر (ل) : ن = ٦٠

٤- المعمر (ل) : ن = ٢٩

واليك كلمة في اهم ما اقتبس من كل منها:

الاسلام

الاسلام دين المعري التقليدي ، فقد تلقنه منذ طفولته ، وحفظ كتابه منذ حداثة ، ونشأ وترعرع على مبادئه واحكامه ، وتقيد في شبابه باوامره ونواهيه . فلا بدع ان هو عني به - في كهولته وهرمه - اكثر من سواه من الاديان تقريباً وانتقاداً .

العقائد والفروغ ذكر المعري مجمداً ورسائله مؤمناً حيناً^١ وجاحداً حيناً آخر^٢ . وذكر القرآن بناسبار عديدة وهو بوجه العموم مؤمن به^٣ ، الا انه يرفض ان يأخذ ببعض ما جاء فيه كالذر ورد عن أم واسرته^٤ . والعرب البائدة^٥ وغير ابائيل^٦ . واما الحديث فلا يأخذ به قطعاً لالتباس الصحيح منه بالمنحول^٧ . وقد جمع بين الكتب الدينية بالنسب فرفضها رفضاً باتاً في قوله :

دين وكفر وانبا ، تقدر وفر فان ينس ، وتورا وانجيل

في كل جيل اباطيل يدان بها فكل نفرد يوما بالهدى جيل^٨

ويذكر الفرائض الخمس : الحج والصلاة والوضوء والصوم والزكاة ، لكنه يشير الى ان الزكاة اجلها لما تمتاز به من القيمة العملية ، ولذلك يحث على لزومها بصورة خاصة . ويرى ان العبرة ليست باتمام الفروع بل بالعمل الصالح قال :

ما الخير صوم بذوب الصائمون له ولا صلاة ولا صوف على الجسد

وانما هو ترك الشر مطسرحاً ونفض الصدر من غل ومن حسد^٩

ويذكر اول خلاف د بين صفوف المسلمين وهو الخلاف بين المهاجرين والانصار^{١٠}

ويذكر الفرق الدينية فيستنكر الخلاف القائم بين السنة والشيعة^{١١} . ويرفض جملة من

معتقدات الشيعة مثل تأليههم لعلي ، وقولهم بالامام المنتظر^{١٢} . ويستنكر ايضا

انشطار الشيعة وظهور الخوارج^{١٣} . ويحمل على الخوارج والدعاة الى مذهبهم^{١٤}

ويذكر التصوف ويشتم بحلقاء الذكر^{١٥} ويعرر بالمذاهب الفقهية المختلفة ، ويرى الشر

في اختلافها في الشر والتأويل والاجتهاد لانه اصل الناس . ثم انه يدعو الى رفضها

واتباع الاقتناع العقلي قال :

١- المعري (ل) : ل = ٩١ (٢) المعري (ل) : د = ١٢٣ (٣) المعري (ل) : ل = ٦٦ (٤)

المعري (ل) : م = ١٤ (٥) المعري (ل) : ذ = ١ (٦) المعري (ل) : ل = ٦٣ (٧) المعري (ل)

ر = ١٢٥ ، ٥٤ (٨) المعري (ل) : ل = ١٨ (٩) المعري (ل) : د = ٩٧ (١٠) المعري (ل) : ر = ٢٠٨

١١- المعري (ل) : ن = ١٣ (١٢) المعري (ل) : ت = ٣٨ (١٣) المعري (ل) : ر = ٢٠١

(١٤) المعري (ل) : ق = ٤١ (١٥) المعري (ل) : ت = ٤٩

اجاز الشافعي فقال شيئاً
وقال ابو حنيفة لا يجوز
فضل الشيب والشبان منا
وما احدثت الفتاة ولا العجوز^١

رجال الدين واما ارباب الدين فحملاته عليهم لا هوادة فيها ، فهم عنده كاذبون
مراؤون ، يصطنعون القراءة والوعظ احتيالا على الرزق ، ولذلك يدعوا الى عدم الثقة بهم
واقواله بهذا المعنى تكاد لا تقع تحت حصر . وهو يساور في هذا الموضوع بين
ارباب الاديان المختلفة .

الآيات ويكثر المعرر في تضعيف ديوانه من الاستعانة بالآيات القرآنية والاحاديث
النبوية مقتبسا منها او ملوحا اليها ، نثبت شيئا منها في الصفحات التالية على ان
نبحثها ^{بمقدار} مفصلا في باب اسلوب الديوان . فمن استعاناته بالآيات :

- (١) افيقوا افيقوا يا غواة فانظروا دياناتكم مكر من القدماء^٢
لعل الاشارة في ذلك الى الآية : مويل للذين يكتبون الكتاب بايدهم ثم يقولون
هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا^٣
- (٢) انفرد الله لسلطانه فقال له في كل حال كفاء^٤
وهو شبيه بالآية : "لم يكن له نقوا احد" وقوله
- (٣) الم تر للدنيا وسو صنيعها وليس سور وجه المهيمن ثابت^٥
فهو من الآية "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام"^٦
- (٤) كم سائل وانى ودار سائل نهر الغنى فيها معاد بنهره^٧
وهو من الآية "ولما السائل فلا تنهر"^٨
- (٥) كيف الرماح وقد تألوا رنا بالعصر ان المرء حلف خسار^٩
وهو من الآية : "والعصر ، ان الانسان لفى خسر"^{١٠}
- (٦) ويشتنها نار الخليل سليمة ويكاد يأخذ من سناها القابس^{١١}
اشارة الى ما جاء في الآية عن نار ابراهيم الخليل من انها كانت باردة سليمة :
"يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم"^{١٢}
- (٧) ما لى رأيت لا تلم بمسجد حتى كانت في البلاغ السابع^{١٣}

البلاغ السابع : الآية السابعة من الفاتحة التي فيها الاشارة الى الضالين^{١٤} (٧/١)

١- المعرر (ل) ز- ١٠ (٢) المعرر (ل) ٢٢ = (٣) القرآن : ٧٩/٢ (٤) المعرر (ل) ٣٠ =
(٥) القرآن : ١١٢/٤ (٦) المعرر (ل) ٣ = (٧) القرآن : ٢٧/٥٥ (٨) المعرر (ل) ر- ١٩٠
(٩) القرآن : ١٠/١٣ (١٠) المعرر (ل) ر- ٢٠٢ (١١) القرآن : ٢/١٠٣ (١٢) المعرر (ل)
س- ٢٨ (١٣) القرآن : ٦٩/٢١ (١٤) المعرر (ل) ع- ٣٦ (١٥) القرآن : ٧/١

- (٨) سيموت محمود ويملك آل ويدوم وجه الواحد الخلاق^١
من الآية: "كل شيء هالك الا وجهه"^٢
(٩) ويدار في دنيا وهي مبيبة كيدى ابي لهب خدا في الاجل^٣
اشارة الى الآية: "ثبت يدا ابي لهب وتب"^٤
(١٠) المين ميتة مضطر الم بها والحق كالنار يجفى خيفة المقم^٥
اشارة الى الآية التي تحلل اكل الميتة عند الاضطراب^٦
تلك عجوز القت شرها قبل بنى قهر وايلافها^٧
العجوز هنا = الدنيا، وبنو قهر = قريش والاشارة الى الآية: لا يلاف قريش ايلافهم
رحلة الشتاء والصيف^٨
(١١) وما لهم الانسان امهى من التقى وان هو غالى في حسان العلابي^٩
ولعله من الآية: "لبار التقوى ذل خير"^{١٠}

الاحاديث من الشواهد على استعانتها بالحديث قوله :

- (١) يشقى الوليد ويشقى والداه
اذا جلس بالشجعمان جبنهم وبالكرام استروا الضن اوصلدوا^{١١}
والبيت الثاني من الحديث "الولد ببخله مجبنه"

- (٢) الله اكبر فالولا له وكذا الولا يحوزه الكبر^{١٢}
وهو من الحديث: "الولا للكبر" ان الولا بعد الرجل لابنه الاكبر دون حفيده

- (٣) لا يفخرن الهاشمي (م) على امرى من آل بربر^{١٣}
ولعله من الحديث: "لا فضل لعربى على عجمى الا بالتقوى"

- (٤) فكرة حسنت لقوم امورا فاستجازوا التهويد والتمجيسا^{١٤}
ولعله من الحديث: "يولد المولود على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه"

- (٥) اعمل لاخراك شروى من يموت غذا واداب لدنيا فعل النابر الباقي^{١٥}
من الحديث: "اعمل لاخراك كأنك تموت غذا واعمل لدنياك كأنك تعيش ابدا"

١- المعرى (ل) ق= ٥١ : (٢) القرآن : ٨٨/٢٨ (٣) المعرى (ل) ل= ٣٦ : (٤) القرآن ١/١١١
٥- المعرى (ل) م= ١٠٣ : (٦) القرآن : ١٧٣/٢ (٧) المعرى (ل) ف= ٢٢ : (٨) القرآن ١/١٠٦
٩- المعرى (ل) م= ٤٥ : (١٠) القرآن ٢٥/٧ (١١) المعرى (ل) د= ٢٧ : (١٢) المعرى (ل)
ر= ٧٧ (١٣) المعرى (ل) ر= ٢٢٦ (١٤) المعرى (ل) م= ٣٩ (١٥) المعرى (ل) ق= ٣٧

- (٦) اذا فارق الاشرا من غير وجهه فان قليل الخلق اولى وابرك^١
وربما كان من الحديث "نعم الادم الخلق"
- (٧) غفر الجفون اذا جلت على الصعيد ولا تأمل
والبيت اولى بالكرم من الطريق وان تجعل^٢
حاء في الحديث ان النبي نهى من الجلبور في الضرب فقالوا "يا رسول الله لا بد
لنا من ذلك" قال "فاذا ابستم فاعطوا الطريق حقه" قالوا "وما حقه؟" قال: "غفر
البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر" ولعل قول المعري منه
- (٨) اذا ما تبينا الامور تكشفت لنا وامير القوم للقوم خادم^٣
وهو قريب من الحديث "من كان فيكم كبيرا فليكن لكم خادما"
- (٩) ونروم دنياها وما كلف بها الا الفتيق يظل وهو مستم
هويته وقد خدم ولم ترحمة وتعرضت له اذ اهينت تخدم^٤
من معنى الحديث: "يا دنيا احدي من خدما واستخدمي من خدما"
- (١٠) واعط ابات النص حيا وميتا وفضل عليه من كرامتها الا ما^٥
سئل النبي من امر الناس بحسن الصحبة: قال: امت ثم امك ثم ابات ثم ادناك ادناك^٦
- (١١) اعبرني تهول في حديث فباع المشكلات كما اشتراها^٧
ولعله من الحديث اتمو كون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى

النصرانية

- تعرف ابو العلاء الى النصرانية في انطاكية، وادلى على بعض مبادئها بصورة
ادق في اللاذقية، وهو يحمل عليها حملات عنيفة تتناول عقيدة التثليث^٨ واحكام
الانجيل^٩، ولاهوت المسيح وصلبه^{١٠}، وتعظيم الصليب^{١١}، وحمل على الرهبان والقسس^{١٢}
حملاته على الوعاظ والفقهاء، وسفه تحليل شرب الخمر^{١٣}، واكل لحم الخنزير^{١٤}
واستعمال التابوت^{١٥}، ويحكم على النصرانية بالضلال^{١٦}. ولما كان هذا شأنها في
اعتقاده فقد اجم المتنصرون مناجمة شديدة، ولعله يشير الى حادثة خاصة حيث قال:
- ١- المعري (ل) ١٠٢ = (٢) المعري (ل) ١٥٢ = (٣) المعري (ل) ١٢ = (٤) المعري (ل) ٣١ = م
(٥) المعري (ل) ٥٤ = انظر ايضا ن = ٧٢ (٦) المعري (ل) ٢٦ = هـ، والتمهوك = المتحير
(٧) المعري (ل) ١١ = (٨) المعري (ل) ١٨ = (٩) المعري (ل) ١٢ = هـ (١٠) المعري (ل) ٥٠ = ب
(١١) المعري (ل) ٣٠ = (١٢) المعري (ل) ١٣٢ = د (١٣) المعري (ل) ٤١ = ق
(١٤) المعري (ل) ٥٢ = ب (١٥) المعري (ل) ١٨ = ت

ضاع دين الداعي ترحلت تروم الديــــن عند القيس والشمس
انهت الانجيل في يوم كنس. بعد حفظ الاسباع والاضامس^١
والداعي نقب محمد ، والاسباع والاضامس اجزاء من القرآن
وعنالك اقتباسات من التوراة والانجيل او تلميحات الى بعض ما نيهما من ذلك قوله :
وتصون حية خردل قدم الفتى ^٢ عن زلة واليوم حلت لازل^٣
ولعلها اشارة الى قول المسيح : "لو كان لكم ايمان مثل حبة خردل لكم تقولون
لهذا الجبل انتقل من هنا الى هناك فينتقل ^٤ ومنها ايضا قوله :
يقال ان سوب يأتي بعدنا عصر يرضى فتعبط اسد الغابة الخضم
هيما هيفلات هذا منطوق كذب في كل صغر زمان كائن قظم^٥
ولعله من القول : فيمكن الذئب مع الحروب ، ويرى النمر مع الجدى^٥

اليهودية

اغلب الظن ان ابا العلاء عرف اليهودية والنصرانية في وقت واحد وربما
كان ذلك في اول الامر ، في الحواضر الشامية التي سافر اليها ، ثم في بغداد حيث
كانت الحرية العلمية اليهودية على اشدها . الا ان معرفة ابي العلاء باليهودية ،
مثلها في النصرانية ، لم تعد الباردة العامة والظهور الظاهرة . فدخلت في نسيج
ديوانه الفريد وافسحت له مجال الانتقاد والتسفيه . ففيه ادعاء بان التوراة حاملة
بالكذب^٦ ، قال :

ولا تقبل من النوراة حقا فار الحق عنها في توارى
ارد اسفارها ليهود واضحة بوارى قد حسين من البوار^٧

وفيه اتهام للاخبار بنقل الاخبار على غلاتها ، وبتلقي الاخبار للارتقاء بها^٨ ، وبقلة
التقى على كثرة العلم^٩ ، وفيه حكم ببطلان تعاليمهم^{١٠} ، واشارة الى تكذيبهم لنبوة
محمد ورفضهم لكتابه^{١١} ، وانكارهم لمجيء المسيح الحقيقي^{١٢} ، واترارهم بطلب المسيح
المزيف^{١٣} ، ويذكر عبادتهم للعجل^{١٤} وتحليلهم للخمر^{١٥} وتعطيلهم العمل في يوم
السبت^{١٦} ، وحكمتهم العقلية في اجازة تطبيق المرأة المافرا^{١٧} ، قال منتقدا الاخبار

١- المعرى (ل) ج = ٧٥ (٢) المعرى (ل) ل = ١٣٤ (٣) المعرى (ل) الانجيل (مت) ٢٠ / ١٧
(٤) المعرى (ل) م = ٣٠ ، والقظم : الشهوة الى اللحم (٥) التوراة (١٨) : ٦ / ١١
(٦) المعرى (ل) ر = ١٣٧ ، ٩١ (٧) المعرى (ل) ر = ١٨١ (٨) المعرى (ل) ر = ٢٠٥ ، ٥١ ، ٤٨
(٩) المعرى (ل) د = ١٠٧ (١٠) المعرى (ل) ج = ١٤ ، ١٨ (١١) المعرى (ل) ب = ١١٧
(١٢) المعرى (ل) ج = ٥ (١٣) المعرى (ل) ج = ١٢ (١٤) المعرى (ل) ب = ٥٦ (١٥) المعرى

في تليفق الاحبار والاحتيال على كسب الرزق :

يتلون اسفارهم وانحق يخبرني
بان آخرها مين واولها
صدقت يا عقل فليبعد اخوسه
صاغ الاحاديث افكا اوتاولها
وليس خبر بيدع في صحابته
ان سام نغما باخبار تقولها
وانما رام سوانا تزوجهما
بط افتراء واموالا تمولها^١

وقال في انكارهم لمجيب^٢ المسيح ، وقد اورد اعتقاد الديانات الثلاث به :
يا آل اسراى هل يرجى مسيحكم هيهات قد ميز انبيا^٣ من خلبا
قلنا اتانا ولم يصلب ، وقولكم ما جاء بعد وقالت امه صلبا^٤

اديان اخرى .

يعترف المعري بى لزومياته بسائر الاديان المعروفة لعهدده فى بلاد الشام
والعراق وفارس ، فيذكر منها الصابئة التى تعظم الكواكب^٥ ويرى اتباعها بالجهل ،
وسنة اراءهم او يجعلهم من عبدة الاوثان ، قال فيهم :

دا^٦ الحياة قديم لا دوا^٧ له لم يخل بقراط من سقم واوصاب
له اليهود فهل من هائد لهم والصابئون وكل جاهل صابي^٨

ويذكر المجوسية ، ويجعلها في جملة الاديان الوثنية لانها تدهو الى عبادة
الشمس^٩ وتعظيم النواكب^{١٠} . ويرى اتباعها بالضل^{١١} وشر ما يستفهم به نكاح
الاخوات^{١٢} : قال مددا بالمتوهودين والمتجسين :

دا^{١٣} هذا الانام لا يقبل الطــــــيب وقدما اراه دا^{١٤} نحيا
فاستجاروا التهود والتجيس^{١٥} فكر حسنت لغوي امورا

وذكر المزدئية ، اشار الى انكار اتباعها للنبوات ، وباحتم لزواج الوالد من ابنته
وقال :

افروا بالاله واثبتوه وقالوا لا نبى ولا كتاب
ووطئ بناتنا حل مباح رويدكم فقد بطل العتاب
تعادوا بالعتاب ولم ينوبوا ولو سمعوا صايل السيف تابوا^{١٦}

١- المعري (ل) ج - ٤٨ (٢) المعري (ل) ب - ٥٠ (٣) المعري (ل) م - ٢٩
(٤) المعري (ل) ب - ٩٤ (٥) المعري (ل) ت - ٣٨ (٦) المعري (ل) م - ٢٩
(٧) المعري (ل) ل - ٥٨ (٨) المعري (ل) م - ٢٦ (٩) المعري (ل) م - ٣١
(١٠) المعري (ل) ب - ٢٠

وذكر دين نارس القديم ، وأشار منه الى عبادة النار^١ والى الثنوية الفارسية^٢ الا انه ذكر ان العرب استأصلوا هذا الدين او كادوا ، قال :
وما فتئت نيران نارس يعتلي بها العز حتى ابطلتها الاحامس^٣
وكل هذه الاديان افسحت للمعري مجالا واسعا للانتقاد المر والسخرية اللاذعة .

الفصل الخامس - الفلسفة

اكثر ما كان اتصال المعري بالفلسفة اليونانية في حواضر الشام العلمية ، واكثر ما كان اقتباسه للفلسفة الهندية والبرقة الزهدية الفارسية في بغداد . وقد قصي عصر شبابه يقتصر ويجمع ، واستنفد عهد كبره في ديوانه المشهور المحروك باللزوميات . ففي هذا الديوان اثبات من المعتقدات والنزعات تسربت من مصادر مختلفة متباينة . ومهمتنا في هذا الفصل ان نبينها بقدر ما تسمح لنا معرفتنا للمصادر الفلسفية التي استقى منها المعري . وقبل ان نشرع بذلك لا بد لنا من الاشارة الى ان هذه المهمة وان كانت - فيما يتعلق ببعض الآراء - سهلة ميسرة ، الا انها في البعض الآخر عسرة شاقة . ذلك لانه يتعذر تعيين مصدرها بالتدقيق لفرط شيوخها ، مثالا على ذلك القول بفساد العالم ، ووجوب العناية بالروم ، وبذل الخاق في تنزيها عن الشرور . فهو رأي شائع عند زهاد الهنود^٤ وعند اتباع الفلسفة الافلاونية الجديدة^٥ . ولا نستطيع ان نجزم بتعيين المصدر الذي اقتبس عنه المعري ، ولا يبعد ان يكون قد عاين ذلك في الفيلسوفين معا . ورغبة في تجنب التشنج سنعيد مثل هذه الآراء الى مصدرها الاسهر - وان كان المعري قد اخذها عنها بطريق غير مباشرة - او الى المصدر الذي يترجم لنا ان المعري اتصل به واخذ عنه مباشرة . وسنقسم هذا الموضوع الى قسمين تناول في الاول النزعات الدخيلة الرئيسية ، ونذكر في الثاني الفرق الكلامية الاسلامية

١- المعري (ل) : ت - ٥ (٢) المعري (ل) : ت - ٣٨ (٣) المعري (ل) :

س - ٥ والاحامس : رجال قرش عرفت بهذا اللقب لفرط حماسها للاسلام

٤- ماكجيل موسوعة الدين والاخلاق ١١٤/٩

٥- احمد امين - قصة الفلسفة اليونانية ، ٢٢٣ - ٢٢٤

النزعات الفلسفية الدخيلة

اهم النزعات الفلسفية التي ذكرها المعري واتصل بها اتصالا ما واخذ عنها قليلا او كثيرا المشائية والاشراقية والدهرية والسوفسطائية والهندية .

المشائية : ذكر من مبادئ المشائية ازالة العلة الاولى^١ وثبوتها بدليل الخلق^٢ ونفي الحركة عنها^٣ ، وازلية الزمان^٤ وعدم تناهي المكان^٥ ، واستمرار الحركة^٦ ، وسيطرة ناموس الكون والفساد^٧ ، وتكون الاجسام من العناصر الاربعة وتفككها اليها لدى انحلالها^٨ ، وتعظيم العقل ووجوب الاسترشاد به^٩ . قال في توالي الكون والفساد وشهادة ذلك على وجود الخالق :

فساد وكون حادثان كلاهما ما شهيد بان الخلق صنع حكيم^٧
وقال في عدم تناهي المكان والزمان وشمولهما لعامة الاشياء وخفاء كنههما :
مكان ودهر احرا كل مدرك وما لهما لون يحس ولا حجم^{١٠}
وقال في وجوب الاسترشاد بالعقل

لقد صدقت افهام قوم فهل لهمي فقال ويحتاج الحسام الى صقل
وكم غرت الدنيا بنبيها وما نسي مع الناس مين في الاحاديث والنقل
سابع من يدعو الى الخير جاحدا وارحل عنها ما امامي سوى عقل^٩

وقد كان لمذهب الاسطو انتشار واسع بين مفكرى المسلمين ، لفرط عنايتهم بترجمة كتبه ونشر ارائه . واشهر تلامذة ارسطو من المسلمين : الفارابى وابن سينا وابن رشد ، وقد كان مذهب ارسطو معروفا مشهورا في عهد المعري ، ولا شك انه اعلم على الكثير من ارائه بدليل ورود اسمه في ديوانه^{١١} واقتباسه الكثير من مبادئه كما مر .

الاشراقية : وما يعاد الى المذهب الاشراقي فكرة الانبثاق^{١٢} ، ووحدة الوجود^{١٣} وهبوط الروح من عالم الازل وحلولها في الجسم^{١٤} وغذائها فيه مدة الحياة^{١٥} ، وتحررها منه بالموت^{١٦} . ومن ذلك التزام الدائم بين النفس الفاسدة والعقل الرشيد^{١٧} واتصاف الكواكب بالعقل والحر^{١٨} ، وتأثيرها في قدرات المخلوقات^{١٩} ، وانتشار الشر والفساد في العالم^{٢٠} .

١- المعري (ل) م = ١٥٧ (٢) المعري (ل) ل = ١٣٩ (٣) المعري (ل) ل = ١٠٠ (٤) المعري (ل) ل = ٤ (٥) المعري (ل) ل = ٢٢ (٦) المعري (ل) ل = ١٣٠ (٧) المعري (ل) م = ٩٢ (٨) المعري (ل) م = ١٢٠ (٩) المعري (ل) ل = ٨٣ (١٠) المعري م = ٣ (١١) المعري (ل) ك = ٩ (١٢) المعري (ل) ن = ١١٥ (١٣) المعري ل = ٧٩ (١٤) المعري (ل) هـ = ١٥ (١٥) المعري م = ٨١ (١٦) المعري (ل) م = ١٧ (١٧) المعري (ل) ل = ١٣٠ (١٨) المعري (ل) م = ١٩ (١٩) المعري (ل) م = ٥١ (٢٠) المعري (ل) ل = ٤

فمن قوله في وحدة اصل الاشياء

تفرعت الاشياء والاصل واحد
ومن حلب الغيث الذي در من رسل
وقال في حلول الروح في الجسم وعذابها فيه :

ما زالت الروح قبل اليوم في دعة
فالان تلك وهذا من قذى وان
حتى استقرت بحكم الله في الجسد
لا يخليانك بله الغل والحسد^١

وقال في فناء الجسم ورجوع النفس الى العالم الاهلى :

ان مات جسم فهذه الارض تخزنه
وان نأت عنه روح فهي بالفلد^٢

وقد كان مذهب الاشراق اكثر انتشارا من مذهب ارسطو بين المسلمين لسهولة التوفيق بينه وبين مبادئ الدين الاسلامي ، بل انه كان ايسر عليهم هضما وتمثيلا . وقد تأثرت به المذاهب الفكرية الثلاثة في وقت واحد - مذهب الكلام ، ومذهب الفلسفة ، ومذهب التصوف . ووضح ما ظهر ذلك في بعض الفلاسفة لمسألة الخلق ، وشرح المتصوفة لفكرة القرب والاتصال .

الدهرية والطبيعية : وما يعرف له من مبادئ الدهرية قولهم بفناء الدنيا واضمحلال الروح^٣ ، ورأيهم في التولد الذاتي^٤ ، واعتقادهم بان الروح مصدرها الارض تنشأ مع الجسم وتغنى بفنائه^٥ . وغنى عن البيان ان هذا المذهب لم يصادف انتشارا ما بين المسلمين لنفور ارباب الدين عامة من مبادئه . قال في اختلاف الناس في مصدر الروح :

الجسم لا شك ارضي وقد وصلت
ف قيل جاءته من ارض على كتب
به لطائف عالاها معاليها
وقيل خرجت اليه من اعاليها^٦
وقال متبرئا ممن انكروا وجود الله :
انبت لي خالقا حكيما
ولس من معشر نفاته^٧

السوفسطائية واللاادرية : ومفكرو المسلمين لم يعتنقوا شيئا من معتقدات ارباب السفسطة ، الا ان جماعة من متكلميهم جروا مجراهم في المغالطة والنضال السلبى . وما يذكر ابو العلا من مبادئهم استحالة معرفة الحقيقة ، وتعذر ادراك كنه الاشياء^٨ وانكار وجود المكان ، ومغالطة المعادلات الحسابية التي تعتبر اوضح مظاهر الحقيقة .

١- المعرى (ل) : د - ١٢ (٢) المعرى (ل) ك - ٣٩ (٣) المعرى (ل) ب - ٨

٤- المعرى (ل) م - ٤ (٥) المعرى (ل) ت - ٤٤ (٦) المعرى (ل) ه - ١٥

واللضمير عائد الى الروح (٧) المعرى (ل) ت - ٤٥ (٨) المعرى (ل) م - ٥٧

قال في ذلك :

هذا الفتى اوقع من صخرة
ويدهي الاخلاص في دينه
يزعم ان العشر ما نصفها
وجمع بين السفطائية واللادرية في قوله
وقال اتاسر ما لامر حقيقة
وشكك في الايجاب والنفي معشر
يبهت من ناظره حيث كان
وهو عن الالحاد في القول كان
خمر وان الجسم لا في مكان^١
فهل اثبتوا ان لاشقاء ولا نعمي
حيارى حرت خيل الضلال بهم سعلما

الهندية: هذا فيما يتعلق بالفلسفة اليونانية . واما الفلسفة الهندية فقد انتشر الكثير من مبادئها بين المتصوفين وذلك اما عن طريق التصوف الهندي ، او عن طريق الادب الفارسي . وقد تعرف ابو العلاء على الكثير من اراء الهنود في بغداد ، وتبنى الكثير منها بتعديل وبغير تعديل . وما ورد ذكره في لزومياته : احتقار الحياة الدنيا^٢ واعتبار الشر فيها اغلب على الخير^٣ ، والنفور من النار لفرط فسادهم^٤ وتفضيل الفقر على الغنى والمسكين على الملك^٥ ، وضلال النفس لتعلقها بهذا العالم^٦ وتعذيب الجسم لتطهير النفس مما لحقها من شره وذلك بتعذيبه بالنار^٧ ، واحراق الجثة بدلا من دفنها كما هي^٨ ، ومذهب التناسخ^٩ ، وعادة زهاد الهنود باطالة الاظافر على ان اهم ما يدور عليه ديوانه من المبادئ الهندية الرفق بالحيوان وتحريم ايذائه ، فهو يشير الى تحريم ذبحه^{١٠} واتخاذ الاحذية^{١١} والفراء^{١٢} من جلده ويتوسم المعري في ذلك فيستنكر ركوب الدابة^{١٣} وضربها^{١٤} . ويشير الى تحريم صيد الوحوش^{١٥} وصيد الاسماك^{١٦} والغوص على اللؤلؤ^{١٧} وقنص الطيور^{١٨} وسجنها في الاقفاص^{١٩} ، ويستنكر العدوان على الحيوان بسرقه منتحاته كدر الماشية^{٢٠} ، ويبيح الطير^{٢١} وحتى النحل^{٢٢} ويحذو الاقتصار على النساء^{٢٣} . قال يصف ضلال النار في حب الحياة وتكالبهم فيها على المقتنيات والارزاق :

- ١- المعري (ل) ن = ١١٤ وبهتة قال عليه ما لم يفعل ، وكان الثانية من كنى بمعنى ستر
- ٢- المعري (ل) م = ١٥٣ (٣) المعري (ل) هـ = ٢٠ (٤) المعري (ل) ر = ١ (٥) المعري (ل) ن = ٨٥ (٦) المعري (ل) د = ٤٤ (٧) المعري (ل) ح = ٢٢ (٨) المعري (ل) ل = ٢
- (٩) المعري (ل) ر = ١٢٩ (١٠) المعري (ل) م = ٩٩ (١١) المعري (ل) ث = ١٢ (١٢) المعري (ل) هـ = ٢٦ (١٣) المعري (ل) ك = ٤٤ (١٤) المعري (ل) ب = ١١٩
- (١٥) المعري (ل) ن = ٤٢ (١٦) المعري (ل) ح = ١٩ (١٧) المعري (ل) هـ = ٢٠
- (١٨) المعري (ل) ف = ١٨ (١٩) المعري (ل) (٢٠) المعري (ل) ل = ٨٢
- (٢١) المعري (ل) ن = ٤٦ (٢٢) المعري (ل) ر = ١ (٢٣) المعري (ل) ن = ٣٨

ضمكم جنس وازرى بكم
حفرتم صخرا وانبطم
بعضكم يقتل بعضا كان
رابطتم الشجر بافراسكم
لم ترزقوا خيرا ولم تعدموا
ضن ارتقاء بكم حاهل
ضبطتم المال ولكن ما
لم تغتنوا مجدا واصبحتم
قنر وانتم في دجى تخبطون
ما فملا العلم تستنبطون
حوزتم عن غم تعبطون
ونوقم في العقل ما تربطون
شرا فما لكم تغبطون
وكلكم في صيب تمبطون
يحمى بالانسان لا تضبطون
قن مروج لكم او بطون^١

وقال في تحريم ايداء الحيوان :

فلا تأكلن ما اخرب الماء ظالما
ولا ييسر امات ارادت صريحه
ولا تفجعن الطير وهى غوافل
ودع ضرب النحل الذى بكرت له
فما احرزته كم يكون لغيرها
ولا تبغ قوتا من غريص الذبائح
لاظفاله دون الغواني الصرائح
بما وضعت فالظلم شر القبائح
كواسب من ازهار نبت فوائح
ولا جمعته للندى والمنايح^٢

وفي ديوان اللزوميات من هذا المعنى اقوال كثيرة .

وهكذا اتصل المعرى بهذه المصادر المتضاربة من تراث الفكر الانساني .
الا انه ما زال يعمل فيها قبولا ونبذا ، وتبيلا وتعديلا حتى نسج منها مذهبه
الخاص .

ولنلتفت الان الى الفرق الكلامية الاسلامية لنرى مدى تأثيرها في نسج

نزعته :

الفرق الكلامية

يأسف ابو العلا المعرى للخلاف القائم بين الفرق الاسلامية^٣ اشد من
اسفه للنزاع المستحكم بين مختلف الاديان^٤ ، ويغيظه هذا الجدل الفارغ الذى ينفقون
فيه جهودهم لاعتقاده انه قليل الجدوى^٥ ، ولاقتناعه انه مناف للتقى^٦ ولذلك ينصح

١- المعرى (ل) ن = ١٠٨ والقنص = الاصل ، وعبط الماشية = ذبحها ، تغبطون = تحسدون
وما يحمى بالانسان هو النفس ، والقن = العبد (٢) المعرى (ل) ح = ١٩ والغريص =
الطوى من اللحم والصرائح = التامات الحسن ، ضرب النحل = عسله (٣) المعرى (ل)
د = ٣٥ (٤) المعرى (ل) ر = ١٢١ (٥) المعرى (ل) م = ٨٤ (٦) المعرى : م = ١٥

بتجنب تأويلاتهم^١، ونبد كتبهم^٢، مقنعا بفساد حججهم، ساخرا من محاولتهم تصحيح الشرع بالاجتهاد^٣. ولذلك يحث على رفض ذلك كله^٤، والتثبت بالايان البسيط^٥ (٢) ويوصى بالصمت ولو على رغبة في المعرفة^٥. وفي ديوانه اشارات شتى الى كل من الفرق المشهورة نكتفى منها بما يلي كدليل على تأثره بها :

المعتزلة لا يتحيز المعري لفرقة من الفرق الكلامية، ولا يتعصب على نزعة من نزعاتها. بل يقبل ما يقتضيه بصحته، ويرفض ما يتأكد من خطئه، ويمسك عن البت في ما لا يتبين فيه وجه الصواب فقد جرى مجرى المعتزلة في مشكلة العدل الالهي التي تتولد من تعارض الاعتقاد بالجبر والايان بالعقاب والثواب^٦. وفي تنزيه الله عن تقدير الشر على الخلق^٧، واثبات الله بدليل العناية والاختراع^٨، ووجوب الاعتماد على العقل في فهم الناموس^٩، والتذرع بالقرآن في اباحة النظر العقلي^{١٠}، واعتبار المعاد حالة معنوية محضة^{١١}

الا انه يسعه كتبهم، ويحذر الناس منها^{١٢} وينتقد اعلامهم، ويترجر الناس من الانتباه الى مغالطاتهم^{١٣}، ويسخر منهم للمحاولات الفاشلة التي يسعون بها الى تصحيح الشرع بالعقل^{١٤} ويكرر بصورة خاصة النزاع الذي استفحل بينهم وبين المرحقة في الحكم على صاحب الكبائر^{١٥} وبينها وبين الحرية في مسألة حرية العبد وقدرته^{١٥} وقد تردد في امرين: احدهما حرية العبد فقد اثبتنا حيننا^{١٦}، ونفاها حين آخر^{١٧}، واوصى بالتوسط بين الحرية والجبر حيننا ثالثا^{١٨}. والثاني حشر الاجساد : فقد قبله آنا^{١٩} ورفضه آنا آخر^{٢٠}، واقتر بعدم استحالة على الله آنا ثالثا^{٢١} قال في شهادة القرآن على اطلاق حرية التفكير، والحكم على اهل الجدل والمعاندة بالتقليد والجمود :

-
- ١- المعري (ل) : ص ٢٥ (٢) المعري (ل) : ل - ٣٩ (٣) المعري (ل) : د - ٢٠
 ٤- المعري (ل) : ن - ٤٦ (٥) المعري (ل) : ن - ١١٤ (٥) المعري (ل) : ل - ٧٠
 ٦- المعري (ل) : ا - ٦ (٧) المعري (ل) : ر - ٩٤ (٨) المعري (ل) : ل - ١٣٩
 ٩- المعري (ل) : ل - ٥٨ (١٠) المعري (ل) : د - ٢٥ (١١) المعري (ل) : ب - ١٤٠
 ١٢- المعري (ل) : ب - ٩٦ (١٣) المعري (ل) : ن - ٦٤ (١٤) المعري (ل) : ج - ٢٦، ٢٥
 ل - ٤٥، ١٥٢ (١٥) المعري (ل) : ل - ٢٦، ٦٣ (١٦) المعري (ل) : ا - ٦
 ١٧- المعري (ل) : ب - ١٠٣ (١٨) المعري (ل) : ن - ٥٥ (١٩) المعري (ل) : ر - ٨٣
 ٢٠- المعري (ل) : د - ١٠١ (٢١) المعري (ل) : ت - ٤٤

في كل امرئ تقليد رضى به حتى مقالك رضى واحد احد
وقد امرنا بفكر في بدائعه وان تفكر بيه معشر لحدوا
واهل كل جدال يمسكون به اذا رأوا نور حق ظاهر جحدوا^١

وقال في وصف عذاب الآخرة
ليس عذاب الله من خانه
لكنه ~~متن~~ فاحتقب
وناره لا تشبه النار في
ثالقطع للأيدي وضرب الرقاب
ما شئت لا يوضع كوضع الحقاب
اثائها ما اطعمت من ثقاب^٢

الاشعرية: وحملاته على الاشاعرة وكتبهم ليست باخف وطأة منها على شيوخ
المعتزلة ومؤلفاتهم . فكلهم في اعتقاده ارباب جدل لا طائل تحته . فهو يسهل اراء
اعلامهم^٣ ويحذر الناس من كتبهم وتعاليمهم^٤ ، يأخذ عليهم اختلافهم ونزاعهم^٥
واقطعهم لحرية الفكر^٦ ، الا انه يجرى مجراهم احيانا في اعتبار العقل قاصراً عن
ادراك اسرار الدين وخفاياه .

قال حائثا على مفاسد اصحاب الكلام زاجرا عن اقوالهم :
لولا التنازع في الدنيا لما وضعت كتب التناظر لا المغنى ولا العمد
قد بالغوا في كلام بان زخرفته يوهى العيون ولم ثبت له عمد
وما يزالون في شام ونى يمن يستنبطون قياسا ما له امد
فذرهم ودناياهم فقد شغلوا بها ويكفيك منها القادر الصد^٧
وقال في تقصير العقل عن ادراك خفايا الدين :

اذا انتقلت عن الاوصال نفسي نما للجسم علم بانتقال
اسير فلا اعود وما رجوعي قد كان الرحيل رحيل قالي
امور يلتبس على البرايا كأن العقل منها في عقالي^٨

١- المعرى (ل): د = ٢٥ (٢) المعرى (ل): ب = ١٤٠ واحتقب = حمل على ظهره
والحقاب حلى تعلقه المرأة في وسطها (٣) المعرى (ل): ب = ٩٦ (٤) المعرى
(ل): د = ٢٠ (٥) المعرى (ل): ج = ٢٠ (٦) المعرى (ل): د = ٢٥
٧- المعرى (ل): د = ٢٠ ، والمغنى كتاب في الجدل يظن انه للاشعرية ، والعمد كتاب
في مذهب الاعتزال للقاضي عبد الجبار المعتزلي . (٨) المعرى (ل): ل = ١١٣

فرق اخرى : واما الفرق الكلامية الاخرى التي دخلت اكثر مبادئها في نسيم المعتزلة والاشعرية فمنها القدريّة والمرجئة، وقد اشار الى ما كان بينها وبين القدريّة في هدير صاحب الكبائر^١ . ومنها الجبريّة وقد اشار الى ما كان بينها وبين القدريّة من خلاف في مسألة القضاء والقدر، فقد نفته القدريّة واثبتته الجبريّة^٢ . الا انه يسمي القدريّة ^{اصليّة} ~~اصليّة~~ المعتزلة وهما متفعلان في وجهة النظر من هذه الناحية^٣ . وما يذكر من مبادئ الجبر - فضلا عن شمول سلطان القدر - ان المقدّر لا يدفع^٤ والموقى بالمقدّر لا يصاب^٥، وان الاستسلام لسلطان القدر واجب^٦ . اما الصفاتية فيذكرها بمناسبة شتى كلها تدور حول اوصاف الله الذاتية وتشبيهه بالانسان^٧، وهو يستنكر ذلك اشد الاستنكار .

قال في خضوع العبد لقضاء الله وقدره :

اذا قضى الله بالمخازي	فكل اهلك اشقياء
كم وعظ الواعظون منا	وقام في الارض انبياء
فانصرفوا والبلاء باق	ولم يزل داودك العيا
جكم حرى للمليك فينا	ونحن في الاصل اغبياء ^٨

وقال في مضاء القدر :

اذا وفي الانسان لم يخش، حادثا	وان قيل، هتّام على الحرب اهوج
وان بلغ المقدار لم ينح ساجم	ولو انه في كبة الخيل اهوج ^٩

وقال في وجوب الاستسلام للقدر

ويجرى قضاء ما لكم عنه حاجز	فالقوا الى مولاكم بالمقالد ^{١٠}
----------------------------	--

فالمعري يكره الجدال، ويحمل على اربابه، ويحملهم مسؤولية الافساد في الايمان البسيط، ويتهمم بالتبجح بالعلم، وباستخدامه وسيلة الرزق .

قال شيخ الفقهاء وارباب الحدل بادعاء العلم

وقالوا فقيه والفقير مموه	وحلف جدال والكلام كلوم
اتوك باصناف المحال وانما	لهم غرض في ان يقال علوم ^{١١}

١- المعري (ل) ج = ٢٥ (٢) المعري (ل) ب = ١٠٣ (٣) الشهرستاني ٥٤ / ١

٤- المعري (ل) د = ١٢١ (٥) المعري (ل) ذ = ١٢ (٦) المعري (ل) ب = ٤٤

(٧) المعري (ل) ن = ٥٠ (٨) المعري (ل) هـ = ١٠ (٩) ج = ٢، وكبة الخيل مجتمع

في الحرب واهوج علم لحصان مشهور لبني هلال بن عامر (١٠) المعري (ل) د = ٨٧

١١- المعري (ل) م = ١٩

وقال متهمًا المتكلمين بالاحتيال على الرزق ، وحائًا على نبذ تعاليمهم والرغبة
بالإيمان البسيط :

اسمع كلامي وحاول ان تعيش به فسوف اعوز بعد اليوم طلابي
استغفر الله واترك ما حكى لهم ابو الهندي وما قال ابن كلاب
فالدين قد خسر حتى صار اشرفه بازاً للبازين او كلباً للكلاب^١

مصادر اخرى

وقضلا عما تقدم من المصادر اجد بين يدي جداول طويلة متنوعة من الاسماء
اكتفي باستعراضها تجنباً للتطويل :

فهناك اعلام الاشخاص : من اسماء ملوك وقواد وزعماء وفلاسفة وعلماء
وادباء . وهناك اعلام اماكن : من بلدان وجبال واودية وانهار ومدن وقرى وقصور .
وهناك حوادث هامة : من حروب واسفار ونوادير وفتن وغارات وغزوات . وهناك اسماء
النجوم : من سيارات وثوابت وبروج وما حيك حولها قديما من اساطير وهناك اسماء
الحيوان : من ضوار ومواثر وسابحات وزاحفات وطائرات وهوام . وهناك اسماء النبات
من شجر واعشاب ورياحين على اختلافها . ولولا خوف الاطالة لانبثنا فهارس
مطولة باسمائها واعلامها .

فانت ترى ان المعرى قد استقى مادة ديوانه من مصادر متشعبة . ونحن
لا نستغرب ذلك متى عرفنا ان ديوانه غير محصور في الاغراض التقليدية التي جرى
عليها الشعراء من قبله ، بل هو يتناول الحياة من نواح عديدة ، ولذلك استمد
مادة ديوانه من الحياة الاجتماعية ، والاثار التاريخية ، والمذاهب الدينية ،
والنزعات الفلسفية .

١- المعرى (ل) : ب - ٩٦ وابو الهندي العلاف من اعلام المعتزلة وابن الكلاب
من علماء الاشعرية .

الفصل السادس - اغراض الديوان

حمل المعري على وضع هذا الديوان الضخم عوامل شتى ، منها ما ذكره في مقدمته صراحة ، ومنها ما اشار اليه اشارة عامة ، ومنها ما لم يذكره لا تصريحاً ولا تلميحاً انما هو ظاهر في تضاعيف الرسالة التي اودعها الديوان .

(١) الاغراض من خلال المقدمة

(١) تمجيد الله وحمده : بما دعا المعري الى وضع الديوان - على ما يذكر - حرصه على تمجيد الله تعالى ، والقيام بما يجب لعزته من تسبيح وتحميد ، قال في عرض كلامه عن القصائد التي اشتمل عليها الديوان : " فمنها ما هو تمجيد لله الذي شرف عن التمجيد ١٠٠٠٠٠ والواقع ان المعري كثيراً ما يسم الله ومجده ، ويستغفره ويسترحمه ، واذا ذكره فببنتهى الخضوع والخشوع ، واذا تحدث عنه فبكل اجلال واعظام . وكيف لا يفعل وقد تراءى له ان الجماد والنبات والحيوان والافلاك تتغنى بذكره وتتحدث بحمده . قال :

والنبت والماء والصخور
لله واستعجم الفخور^٢

اثنت على ربه السواري
لا تفتخر ان كل فخر

وقال

لها بتسييحها حبور
ومن صبا اختها الدبور
تلك الغميصا^٣ والعبور
تلفظ امواتها القبور^٤

كم سبحت اريم جوار
فمن جنوب ومن شمال
والشهب جمعاً وشعراها
فمحدوا ريكم الى ان

وقال في ما نقله الرواة عن العماليق والاقزام :

بل تكذب العلماء والاحبار
ومعاشر اماتهم اشبار
ولربنا الاعظام والاكبار^٥

آليت ما الحبر المداد بكاذب
زعموا رجالا كالنخيل جسومهم
ان يصغروا او يعظموا فبقدره

(٢) المعري (ل) : ر = ٤٢

١- المعري (ل) (نج) = ٣

(٤) المعري (ل) : ر = ٦٣

٣- المعري (ل) : ر = ٤٣

وقال

تعالى الذى صاغ النجوم بقدرته عن القول اضحى فاعل السوء مجبرا
ارى عالما يشكو الى الله جهله وكم من يرى يعملو فيخطب منبرا^١

بل هو ينزهه عن كل وصف او قياس:

ما قيل في عظم الملك وعزه فالحه اعظم في القياس واكبر^٢

وقال

الله اكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان او صار^٣

وهناك عشرات الشواهد على مثل هذه النزعة .

(٢) التحذير والارشاد وهو كثير في الديوان لا يكاد المعرى يترك فرصة سانحة

تعمدون ان يحذر من شر او يدل على خير . قال في المقدمة مستأنفا كلامه عن

قصائد الديوان : " وبعضها تذكير للناسكين ، وتنبيه للرقدة القافلين ، وتحذير من

الدنيا الكبرى التي عشت بالاولى^٤ . اما التحذير فلا يتناول فقط معاسد الحياة

وافات الحضارة ، ومساوى الاخلاق ، كانتشار اللهو ، وشيوع الخمر ، وتفشي الخداع

والغدر^٥ ، بل يبحث على ترك الطمع ، ونبد الحطام ، والاقتناع بالقليل الميسور ، ذلك

لان ملذات الحياة سم في دسم ، ولان حطام الدنيا ظل زائل^٦ . واما الارشاد

فيتبع - في غالب الاحيان - التحذير ، وهو نتيجة منطقية له . وفي هذا الموضوع

يعرض للفضائل الاخلاقية والاجتماعية ، والارشادات الدينية ذات القيمة العملية ، ويظهر

ما هي فيه من حيف وسوء حال ، ثم يصور حسناتها احسن تصوير ، ويحث على

لزومها وممارستها . والمجال هنا يضيق بالشواهد لكثرتها فنجتزئ منها بلفت النظر

الى ^{الاربعة} ^{الاولى} ^{الثلاثة} المرحلة المخصصة من هذه الرسالة .

(٣) التعالم الثواب ولا يشك المعرى في ان تحذيره وارشاده سيقع من بعض

القلوب موقم الرضى فيكون ذا تأثير اصلاحى حسن . ولذلك يرى ان عمله هذا غير

ضائع ، ولا بد من ان يثاب عليه ، قال في مقدمته : " فاما الكائن عظة للسامع ، وايقاظا

للمتوسن ، وامرا بالتحرز من الدنيا الخادعة واهلها الذين جبلوا على الغش والمكر ،

فهو - ان شاء الله - مما يلتمس به الثواب^٧ . ولا شك عندنا بان المعرى كان

١- المعرى (ل) ر = ٩٤ (٢) المعرى (ل) ر = ٤٨ (٣) المعرى (ل) ر = ١١٣ (٤) المعرى

(ل) ج = ٣ (٥) انظر البحث المخصص للاخلاق ص ٨٠ ، ٧٨ (٦) انظر باب الزهد ص ٢١٢

٧- المعرى (ل) ج = ٢٨

مخلصا كل الاخلاص في الرسالة التي حملها الى الاجيال المعاصرة مما حمله على الاعتقاد بان العدل الالهي الذي يكافئ الحسنه بمثلها لا يمكن ان يخطئه .

(٤) تنزيه الشعر عن الفاسد : اشار المعري الى ان الشعراء كثيرا ما تطرقوا

الى الكذب في اقوالهم فمدحوا المدحوم بما ليس فيه ، ووهموا المهجوه بعيوب لم يتصف بها ، وادعوا من تكلف عنا السر ما لم يتكبدوه ، وخلعوا عذار الحياه في النسيب بالنساء ، والتشبيب بالغلمان ، قال : " وقد وجدنا الشعراء توصلوا الى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح ، وزينوا ما نظموه بالغزل وصفه النساء ونعوت الخيل والابل واوصاف الخمر ، وتسببوا الى الجزالة بذكر الحرب ، واحتلبوا اخلاف الفكر وهم اهل مقام وخفض في معنى ما يدعون انهم يمانون من حث الركائب وقطع المغاور ومرار الشقاء^١ .

والذي يبدو لي ان غرض المعري هذا لا يقف عند النبوه عن الكذب والترفع عن ذكر السخائف ، بل هو بالواقع دعوة الى تجديد في اسلوب الشعر واغراضه . اما التجديد في الاسلوب فيشير اليه بانتقاد المحافظين في تكلف المطاليم القديمة ، واما التجديد في الموضوع ففي التحول عن الاغراض التقليديه المألوفه الى درر الحياه في المجتمع ومحاولة اصلاح مفاسده بالترهيب آنا وبالترغيب آنا آخر^٢ .

بها الاغراض من خلال الديوان

وقد بدا لنا ان للمعري في ديوانه اغراضا اخرى لم يذكرها في مقدمته نذكر منها :

(١) اظهار قدرته اللغويه : ان وداعة المعري قد ابت عليه ان يجعل ما التزمه مما لا يلزم من جمله اغراضه . الا ان اكثاره من ذكر تلك القيود ، والالام الى ان احدا من اعلام الشعر القدماء لم يتقيد حتى ولا بواحد منها في ديوانه كله ، يشفان عن شيء من الشعور بالتفوق . على ان المعري لا يقف من اثبات هذه المقدرة عند حد الامور الثلاثة التي التزمها^٣ بل يتكلف ، الى جانب ذلك ، الكثير من الالفاظ الغريبه ، والمصطلحات الغير المألوفه ، واللغات النادرة والمجازات البعيده ،

١- المعري (ل . ج) : ٢٨ (٢) انظر البحث في السلوب الديوان ص ١٤٩

٢- المعري (ل . ج) : ٢١

والصور البديعية المختلفة . ويعزز مقترحاته بالشواهد التاريخية العديدة ، والحقائق العلمية المشهورة ، والآراء الفلسفية المختلفة ما سنفصله في بحث الأسلوب . ونحن لا نجزم بأنه فعل كل ذلك من أجل التبحر به إلا أنه بلا ريب يعترف بذلك اعتزازاً ظاهراً ويعجب به أصحاباً واضحاً .

(٢) انتقاد المجتمع : يرمي المعرّي في كثير من قصائده إلى إظهار مفاصل المجتمع وانتقاد أولي الأمر المسؤولين ، فيشير إلى الفوضى السياسية المعاصرة من حروب بين العرب والروم ، ونزاع بين أمراء الدولتين ، وفتن في الجند وفي الأوساط الشعبية^١ ويذكر الأزمات الاقتصادية ، وما خلف عنها من سوء توزيع الأموال ، وانتشار المجاعات وكثرة التعديات ،^٢ ويتفشي الأوبئة^٣ ويحمل في كل ذلك حملات شديدة على أصحاب الحل والعقد ثم أنه ينظر في الحياة الاجتماعية فيشتمز من الانحطاط الأخلاقي ، والفساد الاجتماعي الذي ظهر له في شيوع الكذب والخداع والغدر ، وفي الإقبال على اللهو والسكر والخلاعة^٤ ، ويتبصر في الانحلال الديني فيبدو له أن حرفيته قد غلبت على روحه ، وتقاليد قد طغت على عقائده^٥ ، فيشن على أرباب الأخلاق وانصار الدين غارات هائلة باعتبار أنهم المسؤولين عن هذا الفساد ، وأنهم القدوة السيئة للناس .

كل ذلك بصراحة نادرة ولهجة لازعة لم يكن سواء من أدباء العصر ليحسر على مثلها .

(٣) بسط آرائه الخاصة : وآراء المعرّي في السياسة والاقتصاد والاجتماع والدين لا تقف عند النقض والهدم ، بل تتجاوز ذلك إلى الإصلاح والبناء فهو يود أن يكون أرباب السياسة خدمة للشعب ، وأن يكون أرباب الدين ساهرين على تطبيق المبادئ الدينية السامية في الحياة . ويشير بصورة خاصة إلى وجهة نظره فيدعو إلى الاعتناء

١- انظر وصف الحالة السياسية ص (٦١) ، والبحث في الفوضى السياسية ص ٢٤١

٢- انظر وصف الحالة الاقتصادية ص (٦٢) ، والبحث في التخرج الاقتصادي ص ٢٦٠

٣- انظر وصف الحالة الاجتماعية ص (٦٠) ، والبحث في الفساد الاجتماعي ص ٢٢٢

٤- انظر وصف الحالة الدينية ص (٦٥) ، والبحث في الانحلال الديني ص ٢٤٤

من الدين بالفضائل العظيمة . ويدعو الى الرفق بالحيوان ، ويحرم ذبحه ، والعدوان عليه بالاعتقال والتسخير والتعذيب والاستئثار بصغاره ومنتجاته . ويحث على الزهد بحطام الدنيا لقلة جدواها ، وعلى الانفراد عن الناس لفراط نسادهم . ويذجر عن الثقة العمياء بالاحاديث والروايات ، ويدعو الى الاعتماد في ذلك على العقل وحده . ويحث على الاسترشاد به للتمييز بين الحق والباطل .

واراء المعرى الخاصة غير محصورة في فصل خاص من هذه الدراسة بل تجدها مبثوثة في اجزائها المختلفة ، على ان اكثرها قد ورد معنا في تضاعيف المرحلة الرابعة فنوجه النظر اليها .

هذا اهم ما عثرنا عليه من اغراض ناظم الديوانى ، وهي اغراض - في جملتها - شريفة حرة بالاعتبار ، وربما صح ان نعتبر الناظم من السابقين في فتح هذا المجال للشعر .

المرحلة الثالثة

اسلوب الديوان

الباب الاول

الخصائص اللفظية

تمهيد

ديوان اللزوميات لا يمثل اسلوب المعرى في الشعر، لان له ديوانا آخر نظمه في شبابه جرى فيه على سنن الاقدمين معنى ومبنى . واما الديوان الذي نحن بصدد درسه فقد خلع عليه المعرى كثيرا من نزعاته الشخصية التي ميزته في عهد نضوجه اخصها من التقليد وتوخي النهج الشخصي . وسيتبين لك ذلك من خلال تصويرنا لاسلوبه . وسنبدا بالخصائص اللفظية ، فنبسطها في اربعة فصول نتناول في الاول الثروة اللفظية ، وفي الثاني بلاغة التركيب ، وفي الثالث الميل الى التكلف ، وفي الرابع التوشية بضروب البديع .

الفصل الاول - الثروة اللفظية

المفردات والاعلام : يدهش قارئ اللزوميات للثروة اللفظية الهائلة التي يستوعبها الديوان . فهو يكاد لا يقلب صفحة جديدة ، او يقرأ قصيدة اخرى ، حتى يعثر بالفاظ او مصطلحات لا غنى له فيها عن مراجعة الشروح والتفاسير . ويحضي على هذا النحو في قراءة الديوان آملا ان تقل حاجته الى ذلك كلما تقدم ، ولكن سرعان ما يأتي على الديوان وامه لم يتحقق . وتجاه هذه الثروة اللفظية الطائلة لا بد ان نتوقع الشيء الكثير من الالفاظ الغريبة ، والمصطلحات النادرة ، والمترادفات الكثيرة . ونحن لا نود هنا ان نثبت لك جداولاً باسماء الاسد والجمل والحسان والسيف والخمرة والذئب ، البازي ، ولا المزدوجات من اسماء الليل والنهار ، فتلك اشياء يطول بنا الوقوف عندها اذا نحن اردنا سردها بتدقيق ، انما نكتفي - من باب التمثيل - بان نورد لك جملة من الاسماء والاعلام والمصطلحات للتدليل على سعة محفوظ الشاعر منها ، ومقدرته في تقليبها على الوجوه التي يقتضيها بحثه .

اعلام الاماكن من ذلك اعلام الاماكن . فقد ورد منها في ديوانه جملة من

اعلام البلدان منها مصر والحجاز والشام والعراق والاحساء وتيماء وسجستان وخطم وهجر واليمن وعدد من اعلام المدن والقرى منها : مكة والمدينة ودمشق

والقدس والمعرة ومنى واسوان وملحوب وحلب وتكريت وفرتاج والميماس والكرخ وأود
والبصرة والكوفة وكفرطاب وبالس. وانطاكية وشيراز والنرس وساباط وايلاق وسبا .
وعدد من اعلام الجبال منها : رضوى ونضاد وضمار وثبير وعماية ولبنان واحد
وعدد من الانهر اشهرها : النيل والفرات ودجلة واراب والترنار .

اعلام الايام ويذكر من الايام المشهورة : يوم ^{النار} القار ويوم حليلة ويوم الشقيقة
وحرب الفجار وحرب البسوس وحروب الردة وحرب داحس والغبراء وموقعة كربلاء
وموقعة صفين وثنتة سنبر - هذا فضلا عن الحوادث التي عاصرتة .

اعلام البشر ويذكر منها : اعلام الشعوب والقبائل والاسر المالكة والزعماء
والوجهاء والعلماء والشعراء وعرائس الشعراء . فمن الشعوب : العرب والروم والفرس
والديلم والترك والنوب والنزنج والقبط والاحباش . ومن القبائل : عاد وثمود وعظم
وحدير واياذ وجرحم وارم واود وقحطان وعدنان وحمير وكهلات ومضر وربيعة
وطييم وقيرعيلان ودارم وكلب وعامر وطى وبكر وتغلب والاولس والخزرج ومذحم وبحتر
وقريش وهاشم وغسان ولخم .

ومن الاسر المالكة : الراشدون والامويون والعباسيون والاكاسرة والقياهرة والتهابعة
واللخميون والغساسنة والساسانيون .

ومن الزعماء : محمد وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وزيد ومعاوية والرشيد والنجاشي
وسابور وبهرام ويبدخت وقابوس والحارث بن عمرو وعمرو بن هند والنعمان بن الفذر
وبلقير وابرويز وسابور وجبله بن الايهم وصالح بن مرداس وكانور الاخشيدي .

ومن الوجهاء : معد وسبا ونهر وعمرو بن معدى كرب وابو ذر الغفاري وحاجب بن
زرارة وحمزة بن عبد المطلب وحاتم الطائي وسنار وطارق بن زياد وحور بن نصير
وظالد بن الوليد وابو القاسم المغربي وابودلف العجلي .

ومن القدماء : آدم وحواء وابراهيم وسليمان ويعقوب ونوح وسام وحام وهابيل
وقابيل واسرائيل .

ومن العلماء : ارسطو وسقراط وبقراط وجالينوس وابو هذيل العلاف وابن كلاب
والخليل بن احمد ونوبخت وقمر بن ساعدة وسهيان وائل

ومن الشعراء : الهروء القيم وطرفة بن العبد وعمرو بن كلثوم ولبيد بن ربيعة وهبيد
بن الابرهى ودريد بن الصمه وعمر بن قميئة وكعب الغنوي ومتم بن نويرة وابو

محجن النقي وزهير واوس والمرقشان والاعشيان والمسيب وابوزويب الهدلى والنايفة
والفرزدق وجريز وقير، بن ذريح وقير، بن الملوح وعمر بن ابي ربيعة وكثير عزة وابونواس
وابو العتاهية والحديثة وابوتعام وابن الرومي والمتنبي والشنفرى والمتلمس، وعنترة
العبيسي وعامر بن الطفيل .

ومن عرائر الشعر : ريا ولبلى ودعد وهند وسلمى وعزة ومية وزينب

اعلام الفلك ويذكر من اعلام الكواكب : الشمس والقمر والسهي والشعران وسهيل
والفرقدان والرجوم .

ومن البروج : الثريا والسماكان والعقرب والصليب والدلو والرشأ والثور والحوت
والضأن وبنات نعش والسنبل والنسر الطائر والنسر الواقع .
ومن السيارات : عسارد والزهرة والمشتري والمريخ وزحل .

اسماء الحيوان ويكثر في الديوان من ذكر الحيوانات لاغراض شتى فيذكر :
من الطيور : الكركي والعندليب والنسر والبازر والنعام والصقر والغراب والديك
والدحاجة والحمام والحجل والقطا وطيور اباييل .
ومن الاوابد : الاسد والنمر والذئب والنعلب والضبع والفهد والعيبر والظباء والارانب
والبقر الوحشى .

ومن الاليفه : الابل والخيول والحميز والثيران والشاء والكلاب
ومن الزحافات : الحية والصل والعقرب والفاة والحرباء والضب .
ومن الهوام : العنكبوت والبرغوث والذباب والنمل والنحل والبعوض
ومن الطائيات : السمك الحوت

اسماء النبات ويرد في الديوان الكثير من اسماء النباتات نبت بعضها هنا
فمن الشجر : العلندى والكباء والعرعر والتنوب واللبلاب والنخيل والعفارة والمرج
والايل والسيال والاراك والاسكل .

ومن الاعشاب : العتاد والخزامى والاقاخي والثرجر والكأه

الكنى ويؤثر المعرى في كثير من مواقفه الشعرية الاستعاضه عن الاسماء بالكنى
اما تجنبها لكثرة تكرار الاسم ، او تفننا في الاشارة الى معانيه من طرف خفي . وبعض
هذه الكنى معرف شائع كأم عامر للضبع . وبعضها قليل نادر كأم الوليد للدجاجة
والبعض الاخر ربما كان من مبتكراته كأم الحباب واخت السرور للخمرة . والجدول
الثلثي يشتمل على اشهر الكنى التي عثرنا عليها :

فقد دعا الدنيا ام دفر، والهمم ابل سعد، والخمرة ام ليلى وام الحباب وام زئبق ،
واخت السرور* وام الزيد والغراب ابل ترة وابن بريح وابن دابة ، والذئب ابل جعدة
والضبع ام عمرو والشمعة بنت موم ، والكأمة بنات اوبر ، والدجاجة ام الوليد ، والحمامة
ابنة الجون ، ودودة الحرير ام القز ، والموت ابل ضابط . وهذا باب ضيق من ابواب
الترادف ، ولعله اضيقها ، فما ظنك بالمرادفات التي تعجم بها كتب فقه اللغة .
ولولا الخوف من تنفير القارئ من كتاب اللزوميات وتخويفه منه لاثبتنا جدولا هائلا من
الالفاظ الغريبة .

الاستعانة بالسوائر : ونعنى بالسوائر الاقوال السائرة من آيات واحاديث وحكم وامثال
وابيات شعرية . فللمعري في محفوظة ثروة عظيمة من هذه السوائر ، وهو يستعين بها
اقتباسا وتضمينا وتلميحا بمرونه هائلة ، وكانها من ذاته لا من مستوعبات حافظته .
نمن الاستعانة بالآيات القرآنية^١ قوله مضمنا معنى الآية : " نبت يدا ابي لهب وتب : "
ويداى فى دنياى وهى حبيبة كيدى ابي لهب غدا فى الآجل^٢
ومن اقتباساته من القرآن قوله مقتبسا الآية " لم يكن له كفوا احد "
انفرد الله بسلطانـه فما له فى كل حال كفا^٣

ومن مقتباساته من الحديث^٤ قوله مقتبسا الحديث : " اعمل لاخرتك كأنك تموت غدا
واعمل لدنياك كأنك تعيش ابدا " .
اعمل لاخراك شروى من يموت غدا وادأب لدنياك فعل الغابر الباقي^٥
ومن استعانت به بالحديث تضمينه معنى الحديث : " نعم الايام الخل " فى قوله :
اذا فاتك الاثراء من غير وجهه فان قليل الخل اولى وابرك^٦
وفى ديوانه مقتبسات شعرية كثيرة ، او اشارات الى ابيات شعرية سائرة^٧ منها
مشيرا الى قول قيس بن الحطيم :
متى مات هذا الموت لم يلف حاجة لنفسى الا قد قضيت قضاها
قوله :

ان كان لم يترك قيس له وطرا الا قضاء فما قضيت من وطرا^٨

١- انظر مصادر الديوان ص ٧٧ (٢) المعرى (ل) : ل = ٣٦ (٣) المعرى (ل) = ٣٠
٤- انظر مصادر الديوان ص ٧٨ (٥) المعرى (ل) : ٣٧ (٦) المعرى (ل) ك = ٦
٧- انظر فصل المصادر ص ٧٠ (٨) المعرى (ل) : ر = ١٥٤

والمعروف يكثر في ديوانه من اقتباس الامثال المشهورة ويظهر براعة فائقة في سوقها الى اغراضه . فمن قوله مقتبسا المثل "اشأم من ناقة البسور"

خابية الرام ناقة حفلت ليس لها غير باطل حلب

اشأم من ناقة البسور على الناس وان ينل عندها الطلـب^١

ومن قوله مضمنا المثل "فان القول ما قالت حذام"

اذا ما جاءني رجل بذاي "فان القول ما قالت حذام"^٢

ومن قوله ملححا الى المثل : "عند الصباح يحمد القوم السرى"

سرنا وطالبنا هاجم لو عند الصباح حمدنا السرى"^٣

والمجال يضيق بامثال هذه الشواهد ولذلك نكتفي باثباتها في الجدول التالي

- (١) اذل من يمر : ١١ - ٠
- (٢) اخي اخاء النمرى : ١٦ - ٠ ، يضرب للتضحية
- (٣) اشأم من ناقة البسور : ب - ٣٧
- (٤) الرائد لا يكذب اهله : ب - ٥٤ ، يضرب للصدق
- (٥) اضل من عرقوب : ب - ٥٦
- (٦) تخلصت قائبة من قوب : ب - ٥٦ ، القائبة البيضة والقوب : الفرج
- (٧) ادنى من قاب قوسين : ب - ١٤٠
- (٨) كجالب التمر الى هجر : ر - ١٥٨
- (٩) مالي الاذنـب صخر : ر - ١٦٥ ، يضرب للبرائة
- (١٠) العود احمد : ر : ٢٢٦
- (١١) اعدى من الشنفرى : ف - ٢٠
- (١٢) انصم من قمر : ل - ٩ ، ٤٦
- (١٣) اعصى من باقل : ل - ٩ ، ١٤٨
- (١٤) اعق من ضب : ل - ٧٩ ، ٨٤ ، لانه يأكل اباء متى هرم
- (١٥) اذا ملكك فاسجـم : ل - ٩٩
- (١٦) انصم من سحبان وائل : ل - ١٤٨
- (١٧) اريها السرى فتريني القمر : م - ٨
- (١٨) عشى رجبا تر هجبا : م - ١٠١
- (١٩) حبك الشىء يعنى ويصم : م - ١٤٩
- (٢٠) دون بلوفه خرط القتاد : ن - ٦٠

المراجع على الصفحـة الثانيـة

واما الحكم فلا تكاد تخلو منها قصيدة ، وشيوعها هذا في الديوان يغنيها
عن اثباتها بالادلة وتأييد قولنا بالشواهد ، فتكتفى بهذه الاشارة .
فقد رأيت ان المعرى لا يتمتع فقط بثروة طائلة من الالفاظ والمصطلحات ، بل
يظهر الى جانب ذلك مقدرة فائقة في الاقتباس ، ومرونة هائلة في التضمين ،
وبراعة نادرة في تغليب الكلام ، وتوہيف الالفاظ على الوجوه التي يريدھا .

الفصل الثاني - بلاغة التركيب

فصاحة المفردات

لم يكن المعرى واسع العلم بالمفردات ، طويل الباع في التصرف بها فقط
بل كان يحكم استعمالها بصيغها الفصيحة ايضا واقل نظرة في ديوانه تثبت هذا
الامر . على اننا لا نود ان نخفي سقطاته فالشاعر قد اضطر في ظروف عديدة
الى العدول عن الصيغ المشهورة الى النادرة اما بحكم القيود الشعرية ، واما
رغبة في اظهار سعة المعرفة باللغات الغربية . نورد لك من ذلك الشواهد التالية :

الصيغ النادرة - فمن استعمال الصيغ النادرة تخفيف لفظة "سى" في قوله :

والقول كالخلق من سى ومن حسن والناير كالدهر من نور وظلما^٤

ومنه استعمال صيغة "لم يبيل" بدلا من "لم يبالي" في غير القافية : قال :

ومن ضمه حدث لم يبيل على ما اتاد ولا ما اقتنى^٥

ومنه حذف نون (من) الجارة وهو لغة نادرة وذلك في قوله معرضا باليهود

ولن يقوم مسيح يجمعون له وخت واعدهم الخلف عرقوبا^٦

ومنه حذف نون "لكن" وهو لغة نادرة وذلك في قوله :

ان الشرور لكالسحابة انجمت لآك الشرور كانه برق خلبي^٧

ومنه العدول عن "ليتني" الى "ليتني" في قوله :

ليتني هباء في قناني لاى او قطرة بين جناحي عقاب^٨

١- المعرى (ل) : ب - ٣٧ (٢) المعرى (ل) : م - ١٣٠ (٣) المعرى (ل) : ا - ١٤ ،

والنص الاصلي : عند الصباح يحمي القوم المصري (٤) المعرى (ل) : ا - ٢٦

٥- المعرى (ل) : ا - ٥٦ (٦) المعرى (ل) : ب - ٥٦ (٧) المعرى (ل) : ب - ١٣٣

٨- المعرى (ل) : ب - ١٤٠ واللاى = الترس .

ومنه استعمال وزن افتعل بدل ^{انفعل} من فعل معا وهو لغة ضعيفة قال :
وما كتبه يد للزمان (م) فعن يده مرة يمتحى^١

ومنه استعمال صيغة "تخذ" بدلا من اخذ في قوله :

تخذ الغراب على المفارق موقعا ولقد علمت بانه سيحار^٢

ومنه استعمال صيغة شغول بدلا من اشغال في جمع شغل قال :

متى انا راحل عنها لشأني فاني قد قضيت بها شغولي^٣

ومنه استعمال الفعل "اوى اليه" بمعنى "اور له" والاولى بمعنى اللجوء والثانية
بمعنى الرحمة والشفقة قال :

اوى ربي الى فما وقوفي على تلك المنازل والاواري^٤

ومنه تخفيف لاسيما في قوله :

نجدع حل في اذني غلام ابر لديه من قرط وشنف

ولا سيما اذا اعطيت ايذا لمد يدك انا بانف^٥

ومنه العدول عن سطور الى اسطر في جمع سطر، قال :

واسطارا تمثل فوق طرس وتطمس بعد ذلك او تحك^٦

ومنه العدول عن طوال الى عيال في جمع طويل، قال :

ولا قصرت لي ام ليلي بشرهما حنارر اوقات على طيال^٧

الصور الشاذة : - ثم انه في ظروف عديدة يشذ عن القياس، واستعمل صيغا من

الالفاظ غير قياسية . ومخالفة القياس ضرب من الاخلال بالنصاحة .

من ذلك قوله عادلا عن شحوب الى اشحاب في قوله :

وشقوة غشيت وجهي بنضرتي ابر بي من نعيم جر اشحابي^٨

ولم نعثر في القاموس على مادة اشحب .

ومنه حذف المؤكد في قوله :

اجزاء دهر ينقضين ولم يكن بيني وبين جميعهن جوار^٩

والاصل فيه ان يقول بيني وبينهن جميعهن -

١- المعرى (ل) : ج = ٢٥ (٢) المعرى (ل) : ر = ٥٧ (٣) المعرى (ل) : ل = ١٢٧

٤- المعرى (ل) : ر = ١٨١ (٥) المعرى (ل) : ف = ٢٢ (٦) المعرى (ل) : ك = ١٣

٧- المعرى (ل) : ل = ١٤ (٨) المعرى (ل) : ب = ١٧ (٩) المعرى (ل) : ر = ٦٤

ومنه استعمال لفظة "سجاعات" مكان اسجاع او اساجيع في قوله :
 وحاولوا الرزق بالانفواء فاجتهدوا في جذب نفع بنظم او سجاعات¹
 ولعله جمع سبعة على سجاع ثم جمع سجاع جمعا مؤنثا سالما ولم احد في القاموس
 ما يستأنس به . ومنه ايراد مصدر "نجز" على نحور والقياس المعروف بنجز وذلك في
 قوله مخاطبا الدنيا :

سئنا من اذاك فنجزينا
فان مروءة الوعد النجوز^٢
ومنه حذف ميم "تم" في غير الاضافة والحاكما بالاسماء الخمسة كما في قوله :
فاء لك الحلم فاله عن رشاء خالط منه عرف المدامة فا^٣
ومنه ادغام المتقاربين في وزن متفاعل بدلا من مفتعل ، قال :
فيا صاحي نهى الصاحبـــــــــــــــــي جهل عندك مدّ ارك^٤
ومنه نصب الفعول له والقياس فيه الجر في قوله

ترى لها اجناد البليز رغبة
وتنفر جَراها الملائك حَفلاً^٥
ومنه ايضاً حذف ميم "فم" في حال اضافتها الى يا المتكلم قال :
بفي الحصى هل تملأ الخلد التي
بفيها لرائي العين سبط لآلي^٦
ومنه استعمال افتعل من نس مكان تفعل قال :
انفاسه كخطاه والبقاء له
صانه فهو يغنى كلما انتسما^٧

الالفاظ الاعجمية : - وما يعدّه البيانون اخلاّلا بالفصاحة استعمال الالفاظ الاعجمية وقد ورد للمعري منها شي' قليل نذكر من ذلك استعمال كلمة درفر وهي كلمة فارسية بمعنى العلم قال :

رت در فسر خلفه ذنب
 اروح من رب الدر فسر العلم^٨
 ومن ذلك استعمال لفظة آرا^٩ وهي بالفارسية بمعنى نعم قال :
 اذا قيل لك اخضر الله (م) مولاك نقل آرا^٩
 ومنه استعمال كلمة "منش" العبرية بمعنى "الناظر" في قوله :
 فباقر وقع برزق الخطيب
 وانظر بمسجدنا يا منش^١

١- المعرى (ل): ت = ٤٣ (٢) المعرى (ل): ز = ٤ (٣) المعرى (ل): ف = ١٨
٤- المعرى (ل): ك = ٥٠ (٥) المعرى (ل): ل = ٤٣ (٦) المعرى (ل): ل = ١٥ ،
والخلد = النفر (٧) المعرى (ل): م = ٦٦ (٨) المعرى (ل): م = ١٥٤ ، والدفر في
الصدر البعير الضخم وفي العجز: العلم بالفارسية (٩) المعرى (ل): ا = ٣
١٠- المعرى (ل): ث = ١٧

وهذه الشواهد على الاخلال بالفصاحة لا تقدم ببلاغة اسلوب الديوان لا سيما اذا اعتبرنا ضخامته . والقيود الكثيرة التي اخذ الشاعر نفسه بها .

حسن الرصف

وشاهد آخر على بلاغة الناظم هو الدقة التي تقيد بها في استعمال المفردات فهو ينزلها منازلها اللاتقة بها . فالفاظه في الغالب مستقرة في مواضعها لا قلقة ولا نائرة ولذلك لا يشعر القارئ في السواد الاكبر من القصائد بما يضطره الى التردد في القراءة ، بل كثيرا ما تتبادر الى ذهنه الالفاظ الاتية قبل ان يقع عليها بصره . وخير محك للشاعر من هذه الناحية الالفاظ التي تختم بها الابيات ، فهي قيد للشاعر باوزانها وبمعصر حروفها . وقواني المعرى قلما تجدها مبتسرة مقحمة بداعي الوزن والروي ، انما هي مع استجابتها للشاعر تعطيه المعنى الذي يقتضيه سائر البيت . وسنورد لك شاهدا واحدا على ذلك لم نتعمد اختياره ، قال :

رويدت قد غررت وانت حر	بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصها صبحا	وشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلا كساء	وفي لذاتها رهن الكساء
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى	فمن جهتين لا جهة اساء ^١

فلما بعد سماع البيت الاول تكاد تسبق الشاعر الى قوائمه ، وامثال هذه القطعة كثيرة تقع عليها اينما قرأت في ديوانه . ونحن لا نذهب الى ان كل لزوميات المعرى من هذه الطبقة بل هنالك ابيات كثيرة ضعيفة التأليف ، لا سيما حيث لم يوفق الشاعر بتصنيعه . الا ان ذلك لا يناقض ما قلناه من ان للشاعر القدرة على التحكم بالالفاظ وسيمر بك شيء من هذا القبيل في مكان آخر من هذا البحث

متانة التركيب

وكلا منا في فصاحة المفردات ، واستقرارها في مواضعها ، لا يستغرب معهما الحكم بمتانة التركيب . والواقع ان اسلوب المعرى يمتاز بحسن السبك وقوة التركيب ، فالفاظه آخذة بعضها برقاب بعض ، وجملته جيدة الرصف لا ضعف فيها ولا هلهلة . ولا بدع فهي وليدة التنقيح والتهذيب والتحسين والتجويد . ولا تظهر فيها بوادر العناء والتكلف الا فيما قل وتدر ، والا في القصائد التي تجاوزت فيها

افطر وصم او صم وافطر خائفا
والضعف هنا في ترهيد الصيام والافطار تقديم
وقال: للمليك المذكرات عبيد
صوم النية ما له افطار
وتأخير بلا مبرر معنوي كاف
وكذا المونثات اما

فهذه التعديد قد اوى بناء البيت . وقال :

الكفى الى من له حكمة الكفى اليه الكفى اذكرا

والركاكة هنا في التكرار للفعل الغريب "الكنى".

١- المعرى (ل): ب - ٤ (٢) المعرى (ل): ب - ٤٤ (٣) المعرى (ل): ر - ٢٦
 ٤- المعرى (ل): ر - ٢٦، والسوق: ما يساق من الابل (٥) المعرى (ل): ر - ٥٧
 ٦- المعرى (ل): ق - ١٦ (٧) المعرى (ل): س - ٥٠ (٨) المعرى (ل): ق - ١٦
 ٩- المعرى (ل): ك - ٥٧

وقال :

دنياك هذى منام ان جرى حلم فيها بشر تأمل غبطة الحلم
فقد يرى انه باك حليف كسرى فيستجد سرورا فاقد الالم
فاضرب وليدك وادله على رشد ولا تغل هو طفل غير محتلم
ورب شق برأس جر منفعة وفر على نفع شق الرأس في العلم^١
ففي صدر البيت الثاني اعاد الضمير الى متأخر، وفي عجز الثالث قوله غير محتكم^٢ بعد
قوله " طفل " حشو، وفي العجز الاخير ثلاث اضافات متعاقبة . وقال :
انا حسينا حسابا لم يصم لنا قد بان في كله التفريط والفلت^٣
والضعف في حذف المؤكد والوجه الصحيح ان يقول " فيه كله " : وقال
اكرهت ان يدعى وليدك حارنا يا حارث ابن الحارث ابن الحارث^٤
فتوالى هذه " الحوارث " يقصد التجنيس غير مأثور.

هذا اشد ما عثرنا عليه وصاة من شواهد التشوُّش وربما كان للشيخ عذر في بعضها - من رغبة في تجنيس او تعمد لشاذ او نادر .

الفصل الثالث - كثرة التكلف

لم ينفرد ابو العلاء بالعناية بالصناعة اللفظية في عصره ، بل كانت الصناعة نزعة راجعة في الادب نشره وشعره ، وكانت موضوعا من مواضيع المباراة والمنافسة بين الشعراء والمنشئين - ومناظرات الخوارزمي وبديع الزمان خير مثال على ذلك^١ . وقد اعتبرت الصناعة في ذلك الوقت مجلى من مجالى العقدة الادبية ، فتدارسوا انواعها وتفننوا في صروبها والوانها ، حتى عجت بها الرسائل وحفلت بها القصائد . ولم يكن المعرى غريبا عن عصره بهذا المعنى ، الا ان الغريب في امره انه اعتمد التقليد في شبابه وفارقه في نضوجه - الا فيما يتعلق بالصناعة فانه لم يعن بها في شعره الاول عنايته بها في لزومياته ، وما حرر نفسه من اغراض القدماء من مديح وهجاء واصاف ومن اسلوبهم في الوقوف على طول ووصف للرواحل ، الا ليقيد نفسه بقيد اشد واضيق هو هذه الصناعة التي تعقد التراكيب وتشوش المعاني ، وتعبت بالاغراض .

١- المعرى (ل) : م - ١٠٩ (٢) المعرى (ل) : ت - ٧ (٣) المعرى (ل) :

ث - ١٢ والحارث علم ، والزارع ومهى الحارث ، وكاسب المال

٤- انظر رسائل بديع الزمان ص ٢٨ - ٨٤

الصناعة اللفظية : تعتبر الصناعة صفة خاصة من صفات الديوان ، لان الناظم قد لزم ما لا يلزم^١ في كل قصيدة من قصائده ، وكل مقطوعة من مقطوعاته . ومن ثم اختار له هذا الاسم . وفيما عدا ما لزمه " مما لا يلزم " فاكثر ما في الديوان من ضروب الصناعة التجنيس ، واكثر ما في الديوان من اضطراب لفظي انما هو ناجم عن الغلو في التجنيس .

ولما كان المعرى قد قصد الى الصناعة رغبة في اظهار المقدرة اللغوية ، فقد اجتهد ان يجمع في ديوانه كثيرا من انواعها والوانها ، واخذ نفسه في ذلك اخذا شديدا حتى انك لتجد عدة ضروب منها في بيت واحد . وسترى شواهد ذلك في ما سنسطه لك في الفصل الرابع من هذا الباب .

لزم ما لا يلزم ان الذى لزمه المعرى في كل الديوان — على ما جاء في مقدمته^١ — ثلاثة فيود : الاول النظم على جميع الحروف ، والثاني النظم على الحركات الثلاث والسكون في كل حرف من الحروف ما عدا الالف ، والثالث لزم حرف مع حرف الروى في جميع القصائد والمقطعات . وقد تقيد بذلك بالواقع دون اى اخلا . والثانية المزدوجة الروى ليست من مخترعات المعرى . فقد جاء لشعرا قبل المعرى قصائد التزموا فيها حرفا واحدا مع الروى^٢ ، الا ان احدا لم يلتزم ذلك في كل ديوانه لا قبل المعرى ولا بعده . وقد اشار المعرى بصورة غير مباشرة الى انه مسبوق الى هذا الامر في قوله : —

كثير انا في حرفي اهبت له في التاء يلزم حرفا ليس يلتزم^٣

وهو اشارة الى تائية كثير عزة التي لزم بها اللام مع التاء استبيلها بقوله :

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا قلو صيكا ثم ابكيا حيث حلت

الا انه زاد على كثير وامثاله في انه التزم ذلك في كل ديوانه ، والتزم مع كل الحروف الهجائية على اختلاف حركاتها وسكناتها ، وهو مما لم يسبق اليه ولم يجاره فيه احد والدارس المدقق يرى ان المعرى قد التزم في ديوانه اكثر مما ادعى التزامه بالتزم اكثر من حرف واحد مع الروى وذلك في اكثر من عشرين من قصائده ومقطعاته ، والشواهد التالية تثبت ذلك قال :

اذا ما هراكم حادث فتحدثوا فان حديث القوم ينسي المصائب

وحيدوا عن الاشياء خيفة غيها فلم تجعل اللذات الا نصائبا

١ — المعرى (ل. ج) = ٢١ (٢) ذكر المعرى في مقدمته اللزوميات حملة شواهد على ذلك انظر ص ١٧ — ١٨ (٣) المعرى (ل) : م = ٢٥

تسدد سهما للمنية صائبا^١

وما زالت الايام وهي غوائل

فقد التزم فضلا عن الروى والى التأسير الهمة والصاد

وقال ملتزما حرفا مضاعفا مع الروى :

امورا فاعطى انفسا ما ترجت

لقد رجعت الله نفوس لكشفه

فعن قدر يأتي من الله نجت

فان تنجك الخيل المعدة للوفى

ومقتولة بين المجالس شجت^٢

وستان قتلى في التراب شجاجها

وكان له ان يلزم جيما واحدة مع التاء دون ان يخرج عما اخذ به نفسه وقال :

ويحك يا نحل لمن تكسين

هل غدت النحل الى نورها

فيلسب الارى ولا تلسين

يجي' مشتار بالآته

لا بل تعيشين ولا تحسين

اتحسين العمر علما به

كم والد في زمن تنسين

هل لك بالاباء من خبرة

هيئات ما الامر كما تحسين^٣

اتحسين الدهر ذا غفلة

فقد التزم فضلا عن الروى ويا' الرد الباء والسين وكان له ان يلزم الباء وحدها

دون ان يخل بلزومه . ومن ذلك لزوم حرف مع الروى المشدد كما في قوله :

ولله المكارم والعلو

لنا خضر المحلة والدنايا

فليس بغير ميتتها سلو

اذا كان الهوى في النفس طبعها

فسوف يصمها منهم خلو^٤

وان اهلت ديار من اناس

وكان له ان يكتفي بالتزام التشديد ، فالتزم اللام فضلا عن الواو ولاولى . وقال

من قصيدة تبلغ ٥٦ بيتا :

اظلته الخطوب وارهقته

اخوك معذب يا ام دفر

على الانسان حتى ازهقته^٥

وما زالت معاناته الرزايا

فالتزم فيها جميعها القاف والتاء مع الهاء .

بل انه لا يندر ان يلتزم ثلاثة حروف مع الروى في بعض مقطوعاته كما في قوله

كرأى نفسي تناوت عن خزاياها

لو ان كل نفوس النابر رائية

ولا اقتنوا واستراحوا من رزاياها^٦

وعطلوا هذه الدنيا فما ولدوا

فقد التزم الزاي والالف والياء فضلا عن الالف والهاء

١-ب = ٤٦ وشبيه به قوله في ر - ١٤٠ و ١٤٢ (٢) المعرى (ل) : ت = ٣٢ وشبيه

به قوله في ت = ٣٣، ٣١، ٦، ٥ (٣) المعرى (ل) : ن = ١١١ وشبيه

به قوله في ن ١١٣ (٤) المعرى (ل) : و = ١ وشبيه به قوله في ي = ١٠، ٢

٥- المعرى (ل) : ه = ٥، وشبيه به قوله في ك = ٤٥ (٦) ه = ٢٢

ونود ان نلقت النظر الى ان الحروف التي اشرنا الى التزامها قد التزمها المعرى
في كل القطعة او القصيدة لا في ابيات مختارة منها ، وان الشواهد التي اشرنا اليها
في الذيل اطول من التي استشهدنا بها ~~الا في ما يتعلق بالهائية ذات الصلة~~
~~والصين بيتا~~ .

ولا مراء في ان امثال هذه القطع قليلة في الديوان ، وقصيرة ، لكنها على الرغم
من كثرة القيود لم يفسد معناها ولا اضطرب تركيبها - حتى القوا في فانك لا تشعر
انها قد اقحمت في غير اماكنها ، وهذا دليل على مقدرة الشاعر في صياغة الالفاظ
ومرونة الهائلة في استعمالها .

عدم لزوم ما لا يلزم ومع ان المعرى لزم احيانا اكثر مما يقتضيه "لزوم ما لا يلزم"
الا انه تهاون في امور كان من الميسور عليه ان يلتزمها ، من ذلك :

(١) عدم النظم على جميع البحور : فقد فحطنا البحور التي نظم عليها اللزوميات
فاذا هو قد اغفل منها ثلاثة : المقتضب والمجث والمندارك ، ولو انه نظم على كل
منها ولو بيتين لحق له ان يجعل الكلف التي تكلفها اربعا . ولم يكن ذلك بالامر
العسير عليه فقد ذكر له ياقوت ديوانا نظمه على سائر البحور اسمه جامع الاوزان^١

(٢) عدم التقيد بالتصرع : والتصرع سنة جرد عليها الشعراء منذ القديم ، وهو مستحسن
مستساغ ، وقد اغفله المعرى في كثير من مقطوعاته وقصائده . هذا مع انه اثار الى
اقتضاء التصرع في قوله :

لكل حال سجايا والقرير بنا لا تقتضيك بغير البدء تصرعا^٢

فهو يشير الى ان التصرع ليس واجبا في غير المطلع واذا فهو فيه واجب او مستجاب
على الاقل . وقال في من يجرى على قاعدة خالف تعرف متثلا بالتصرع :

وخالف ناس بالسجايا ليشهروا كما جعل التصرع ختم القصائد^٣

فهو يريد ان هؤلاء ، لرغبتهم في مخالفة المعروف ، يختمون القصيدة بالتصرع بدلا من
ان يستهلوها به ، وهو اقرار آخر باستعادة العرب للتصرع . واما ما وجدنا بالقصائد
التي وردت مصرعة لا نود ان نحمل القارئ على قراءته انما نكتفي بان نشير الى النسبة
بين القصائد المصرفة وغير المصرفة في الديوان ، فالقطع المصرفة نحو ١٦٤ والديوان

١- ياقوت ~~١٥٤/٣~~ (٢) المعرى (ل) : ع = ٢٤

٣- المعرى (ل) : د = ٨١ وقد وقع المعرى في ذلك في (ت = ١٣) فصرع البيت

يشتمل على ١٥٩٣ قطعة بين قصيدة ومقطوعة ، فالقصائد المصرفة من غير المصرفة
تُكاد تكون بنسبة الواحد الى العشرة . ولا نعتقد ان الشاعر الذي التزم ما لا يلزم
في نحو احد عشر الف بيت كان يعجز عن لزوم التصريح .

(٣) عدم التقييد بحركة الحرف المطرزم مع الروى : وهذا الحكم لا يصدق على كل
قصائد المعرى انما هو امر سقط فيه في عدد غير قليل من قصائده . فقد ورد في
(ب - ٥٠) قُلْبًا وَحَلْبًا وَصُلْبًا ، وفي (د - ١٢٣) جَلَمَدٍ وَالْمُكْدِ وَأُخْمَدِ ، وفي (ر - ٢٢)
الْبَشْرُ وَنَتَشِرُ وَالْعُشْرُ ، وفي (ر - ١٥١) السَّمَرِ وَالنَّعِيرِ وَالضُّمَرِ . وفي (ر - ١٥٤) وَطَرِ
وَالنَّطَرِ وَالْعَطَرِ .

(٤) التخفيف في اللفظة المشددة الاخر لملائمة القافية الساكنة : وشواهد ، وان لم
تكن كثيرة ، الا انها شديدة النبو في السمع . فهي عند القراءة تقتضى نبرة غير التي
يقتضياها غير المشدد في الاصل ، ولذلك كان يحسن تجنبه . فقد ورد في (ب - ١٣٥)
مع سحب وسحب يحب واصلها مشدد "يحب" ، وفي (ب - ١٣٦) مع خشب وقشب يشب
وهو في الاصل مشدد "يشب" ، وفي (ب - ١٤٣) مع الذهب والذهب المهب وهو في
الاصل مشدد "المهب" وفي (ر - ٢٤١) مع تُغَرِّمُ وتُغَرِّمُ وَغَرِّمُ وهو في الاصل مشدد
تَغَرِّمُ ، وفي (ص - ١٢) مع نقر ونقر المقص وهو في الاصل مشدد : "المقص" .

(٥) التركيب في القافية : ورد للمعرى في بعض قصائده قواف كثيرة وقعت منها
الحروف المطرزمة في لفظتين متواليتين لا في لفظة واحدة فقد ورد في (ب - ١١١)
مع كذابه وجذابه آذى به ، وفي (ب - ١١٣) مع عتبه وكتبه عنيت به ، وفي (ب - ١٢٢)
مع عجبها وحجبها حج بها ، وفي (ب - ١٢٩) مع عيب وطيب هي بي ، وفي (د - ١٦)
مع بدًا وقدًا خذنا ، وفي (ل - ٥٥) مع نعاله وجعاله سمى له ، وفي (ل - ٥٩)
مع اجرالها وورالها سرى لها ، وفي (ل - ٥٨) مع مذله ومضله لا عقل له ، وفي
(ب - ٩٢) مع لجنبه وذنبه اذ به ، وفي (ل - ٩٥) مع بآل ومآلى وأى لى .

(٦) الجمع بين الهاء والتاء المربوطة في الروى : فقط خلط بينهما في القصيدة
الواحدة فجاء له في (ل - ٥٣) مع الازاله والفزاله اعتزاله ، وفي (ل - ٥٥) مع
نعاله وجعاله اشتعاله .

(٧) الجمع بين الضمائر والحروف الاصلية المشابهة لها : وذلك مثل التاء والكاف والهاء ، فقد جاء له في الجمع بين التاء الاصلية والضمير في (ت = ٥٣) : التفت مع صفت وفت ، وامثالها ، وفي الجمع بين الكاف الاصلية والضمير في (ك = ٥٣) : عليك مع فليك ومليك ، وفي الجمع بين الهاء الاصلية والضمير في (ه = ٤٠) الا هي مع اللاهي .

ونحن مع اعتقادنا ان القيود التي لزمها المعرر ليست بالقليلة ولا باليسيرة الا اننا كما نود ان نراه تجنب مثل هذه الهنات . ونعتقد ان الامر لم يكن بالعسير عليه .

الفصل الرابع - التوشية بالبديع اللفظي

لا يبي العلأ ولع خاير بالمحسنات اللفظية ، فهو يعتمد توشية شعره بها كل ما منح له ذلك . وقد بسطنا ذلك في الفصل السابق وها نحن نذكر اهم تلك المحسنات ونشفعها بالشواهد .

الجناس : هو اكثر ما اولع به المعرر من ضروب الصناعة اللفظية ، وقد تفنن فيه حتى جاء به على مختلف انواعه المشهورة وربما تكلف منها انواعا لم يسبق اليها . فمن ضروب الجناس عنده الجناس التام . قال في النساء :

كائن صدق كثرت عدد الفتى فمن بحق للسهام كائن^١

وقد جمع فيه بين التجنيس والتصدر ، وقال :

ولو تراعين مولى الناس كلهم ما كنت من نوب الدنيا تراعينا^٢

وقال : وكم من حسام قد اميط به الاذى ومارن سمر فيه رغم لمارن^٣

ومنه ما جاء مفسرا كقوله :

وقوائد الاسفار جمع السفر في الد نيا تفوق فوائد الاسفار^٤

ومن ذلك الجناس المعترف بنوعيه : المتوهم والمذيل ، فمن الاول قوله :

ويحمد المرء في الساعين مبتكرا وليسر يحمد يوما في المساعينا^٥

وقوله مخاطبا الديك :

وجوده التوال على التي حميت وان لم تستهل الغنائم^٦

١- المعرر (ل) : ن = ١ - وكائن الاولى جمع كنة - زوجة الابن ، والثانية جمع كانة : قرية السهام (٢) المعرر (ل) : ن = ٤١ - تراعين الاولى من راعي يراعى ، والثانية من راع يروم . (٣) المعرر (ل) : ن = ٦٤ - مارن الاولى بمعنى الرمح والثانية فالان من الانف

(١٤) (٥) و (٦) على الصفة السابقة

ومن الثاني :

وليس ركابي عن رضى عوادنا
ولكن عداها ان تسير عوادى^٧
ومنه قوله :

وليس اذا الحساد كانت عيونهم
ومن ذلك الجناس المركب وله من شواهد قوله :
الله ادرانا بامر فما
نفعل بالتوبة ادرانا^٩
ومنه قوله :

يغنيك قطر بل منك العدى
في العيش ان تزداد قطربل^{١٠}
ومنه قوله :

ومن صفات النساء قدما
ان لسن في الود منصفات^{١١}
ومنه قوله

بها ليل وان جنت حنادسه
وان طمالي او لم يطم بحر غنى
ومن ذلك الجناس الملق ، قال في الحمامة
وهدى لها قدر اتيج بسدفة
ومنه في مخاطبة الديك :

ايا ديك عدت من ايا ديك صيحة
بعثت بها ميت الكرى وهو نائم^{١٤}
ومنه ايضا :

وضعت نفسى فعاليها على قتب
وقد اظلت وصاليها على سخط
من الغنى يعرف الجدوى فعاليها
مني وسيان غرقاها وصاليها^{١٥}

٤- المعرى (ل) : ر = ٢٠٣ - الاسفار الاولى فسرهما بانها جمع سفر وهو الكتاب ، والثانية جمع سفر بالتحريك (٥) المعرى (ل) : ن = ٤١ (٦) المعرى (ل) : م = ١٢
٧- المعرى (ل) : د = ٩١ ، العوادن جمع عادن وهو المقسم ، وعوادى من عدا يعدو
٨- المعرى (ل) : ف = ١٩ ، وشوائف بمعنى شوازر من النظر بمؤخرة العين
٩- المعرى (ل) : ن = ٥٣ (١٤) المعرى (ل) : ل = ٣٢ (١٦) المعرى (ل) : ت = ٤٥ (١٣٨) المعرى (ل) : ل = ٥٠ الطمالييل = اللصوص (١٣) المعرى (ل) : ل = ٦٠ (١٤) المعرى (ل) : م = ١٢ (١٥) المعرى (ل) : ه = ١٦ ، وصاليها الثانية = من اصطلى بها اى احترق .

ومن ذلك الجناس اللفظي قال :

فرب من رث مثلك بالضحى

وكم ايموا من ضيغم ام اشبل

ومن ذلك في النساء الحاجات :

قرن بحج عمرة وقرننا

عقائل مرد فوق جرد عوايس

مرى لهم المران رسل حياتهم

ومنه : كم امير امير في عاصفات

ومنه ايضا :

كم بكت الموت الحريص على الذي

ومن ذلك الجناس المعنوي : قال :

يا صالح اجعل وصف شخصك واسمه

ومنه : تكهل بعده سن يشاكله

ومن ذلك الجناس المصحف والمحرّف فمن الاول قوله :

احنّ ولا اجنّ سوى غرام

ومنه : دنياك دار شرور لا سرور بها

ومنه ايضا :

هي النفر عناها من الدهر فاجع

ومن الثاني :

فلا القطر آواه ولا القطر ضمه

ومن ذلك الجناس المقلوب وله فيه قوله :

عن لاعم بانوا برملة عالم

ومن ذلك :

والعيش من عشي البصير اصابه

ومنه ايضا

وكذا الجمر مثله الرجم قد ميز (م) بلفظ مغير معكوس^{١٣}

لقى لرواد في النساء الروادن

وكم اشكلوا من ام شاد وشادن^١

غراما نآه من قوار قوان

ذوات اوار بالفناء اوارن

فاعجب برسل من موار موارن^٢

بعد ما حاب في الحياة وحابي^٣

بأني نسحت فعلتاه وبكتا^٤

مثلين انت في بحارك ماهر^٥

ما ايسر الغصن الا بعد ما ذبل^٦

قوله :

بغير الحق من حنّ وجن^٧

وليس يدرى اخوها كيف يحترس^٨

برزّ وفقأها لتطرب ساجع^٩

ولا هو فمن يسحب الوشي والقصر^{١٠}

في ربوتي عود كظهر الفالج^{١١}

قلب واسكان فسمّ لتدثرا^{١٢}

١- المعرى (ل) : ن - ٦٣ (٢) المعرى (ل) : ن - ٦٤ (٣) المعرى (ل) : ب - ٦٨

٤- المعرى (ل) : ت - ٦٤ (٥) المعرى (ل) : ر - ٥٢ اسمه صالح ويريد المعرى ان

يكون موصوفا بالصلام (٦) المعرى (ل) : ل - ٤٤ والتكهل من تكهل النبات - طال

واكمل نموه (٧) المعرى (ل) : ن - ٨٦ احن : من الحنين (٨) المعرى (ل) : - ١٧

(١٢-١٣) على الصفة ان يـ

وهناك انواع كثيرة من الجناس في ديوان المعري نضرب عن ذكرها . الا اننا سنورد المثالين التاليين كخلاصة لما مر في كلامنا عن الجناس ، وكشاهد على مقدار ما يوجد منه في بعض القصائد :

ولا بد لنا قبل ذلك من ان نقول ان هذه القطعات التي تكرر فيها الصناعة يقل فيها خصر المعنى ، بل كثيرا ما يكون - سخيفا مبتذلا فتصبح الصناعة الجوفاء خير ما في الابيات ، ويغلب على مثل هذه الابيات ان لا يجمع بينها رابط معنوي تأمل قوله :

رب الجواد فرى عينا لمأكله	فعد من رهظ اقوام فراينا
قل للمطاعم تعصيم ضيوفهم	ان المطاعمين يمسون العطائنا
ويحمد المرء في الساعين مبتكرا	وليس يحمد يوما في المساعينا
ولما تزال ثلاثي في دجى وضى	مشرين بلا بشرى وناعينا
والامر لله كم اودى فتى ومضى	عينا وخلف اطفالا مضاعينا
ولو تراعين مولى الناس كلهم	ما كنت من نوب الدنيا تراعين ^{١٤}

فقد لاحظت ولا شك ان الابيات مفككة . لا يجمعها رابط معنوي . وهي مع ذلك عادية المعنى الى درجة الابتذال . وتأمل قوله :

امرت هذه الدنيا ومرت	وامرارا اوئت لا مرورا
فرتك من القرى وقرت بهلك	واقرت عبأها وقرت شرورا ^{١٥}

فقد رأيت ان فرط التجنيس قد جعل الكلام في غاية بعيدة من التشویش والغموض

محسنات لفظية اخرى

والمحسنات اللفظية في ديوان اللزوميات لا تقف عند حد التجنيس بل تتناول ابوابا اخرى نذكر لك جملة منها في ما يلي
نسبها التصدير وهو كثير في القصائد ذات الصبغة البديعية ، من ذلك قوله في الناسك :

وما احتجبت هن الاقوام من نسك وانما انت للنكراء تحتجب^{١٦}

١- المعري (ل) : ٤ - ٥ : (١٠) المعري (ل) : ر = ٩٠ بالفتح = الفطار من الحمل ، وبالضم = النوم القليل او الباحة ، وبالكسر : ضرب من الثلب (١١) المعري (ل) : ج = ٢٩ ، اللامع الشوق ، وطالع اسم مكان ، والفالج : البعير ذو السنامين (١٢) المعري (ل) : ر = ١١٩ - للقلب البيت (١٣) المعري (ل) : ق = ١٣٥ المعري (ل) : و = ١٧٧ وفي البيت اشارة الى وقوع (١٧) المعري (ل) : س = ٧٧ (١٤) المعري (ل) : ن = ٤١ (١٥) المعري (ل) : ر = ١١٧ (١٦) على الصفة الشام

وقوله: تحب حياتك الدنيا منهاها وما جادت عليك بما تحب^١

على انه قد يتفنن في ذلك تفننا يشبه ان يكون مبتكرا فيجيء كل من الركين بمعنى يختلف عن معنى الركن الاخر . ولعل من الموافق ان يسمى التصدير المحض قال :

سراء دهرك لم تكمل لدى احد
ما قررة العين ذات الورد معوزة
وقوله: لقد فرست تلك الاسود طوائفا
فليت طفلك لم تقطع له سرر
وغيبت عن بواكي الاعين الفرر^٢
انيسا ووحشا ثم ادركها الفرس^٣
ومن ذلك :

تلاب امرك من قبل التلاف به فغاية النار في دنياهم التلف^٤
وفن آخر يلجأ اليه في التصدير نظمه من ابتكاره هو جعل احد الركين مركبا . ولعل من المناسب ان نسميه التصدير المركب قال :

اوى لي هذا الصر في زى واحد
خور لي نجم في قديم وحادث
عوى لي ذئب فانتهميت لجزره
واحر من ايامنا واوالي
وتذكر اوقات مضين خوالي
رويدك ان النيرات عوالي^٥

ومن محسناته اللفظية الازدواج . وفي شعره الشيء الكثير منه . قال :

وما اعجبني لابن ادم شيمة
واحيى او اشجع فطرق الموت واحدة
وقوله: من كان في الدهر ذا جد افاد به
وقوله: نموز بالله من ملك تشبهه
وقوله في الشيخ
على كل حال من مسود وسائد^٦
والظبي منهم مثل السيد والاسد^٧
ما شاء حتى اشترا البدر بالبدر^٨
غيما اراق متى لا يمر لا يمر^٩

واصبح عند الغانيات مبغضا
تكلفت الوفاء وصم يوم
ودهرى بالمغار اغار صدرى
وقوله: صدقتك صاحبي لا مالى عندى
كأن خزّه خزى وغنبره كرس^{١٠}
اراح من التواني والتوقي
وعطني التعفف بالنعفي^{١١}
وقد كثر الضيائن والضيوف^{١٢}

١٦- المعرى (ل) : ب- ١١ (١) المعرى (ل) : ج- ١١ (٢) المعرى (ل) : ر- ٢١
وقرة العين ذات الورد : الضفدع (٣) المعرى (ل) : س- ٢ فرس الاولى من الاقتباس والفرس
الهلاك (٤) المعرى (ل) : ف- ٣ ، ثلاثي - تدارك ، والتلف - الهلاك (٥) المعرى (ل) :
ل- ٩٦ (٦) المعرى (ل) : د- ٨١ (٧) المعرى (ل) : د- ٩٥ (٨) المعرى (ل) :
ر- ١٤٨ (٩) المعرى (ل) : ر- ١٥١ (١٠) المعرى (ل) : س- ٢ ، والكرس - ما تلبد من
الروث (١١) المعرى (ل) : ف- ٢٠ ، التواني : من تواني الناس تنامعا والتوقي : من الوفاء
والتعفي : الاغلال (١٢) المعرى (ل) : ف- ١١ ، الضيائن جمع ضيفن وهو الطفيلي .

ومن ضروب المحسنات اللفظية الموازنة ومن شواهدهما في شعره قوله في وصف الدنيا :

تواصلنا ربما وتوسعنا اذى
وقوله في ذم اهل الارض

ومن يفتقد حال الزمان واهله
يحد قولهم مينا وودهم قلى
وبشرهم خدعا وفقرهم غنى
وقوله : ومتى كخطيت بنعمة من نعم
وقوله في النساء

يزنن بالدر الثمين مسامعا
وقوله : نهار يضيى ، وليل يحيى ،
وقوله في الحياة

فكوارب وزوارع وكوانر
وقرب منه التسميط وما له فيه قوله :
العين من ارق والشخص من قلق
وله منه في وصف الدنيا ايضا
تفرهم بسيوفها ، وتكبهم
وله ايضا :

كراة احزانها ضراة
وقوله : والعز في الثروة ، والعيش في ال
وقد تناول الدكتور طه حسين موضوع الصناعة في كتابه مع ابن العلاء في سجنه
بشيء من التحليل^{١١}.

١- المعرى (ل) : ر = ٩٢
٢- المعرى (ل) : ل = ١٣٨
٣- المعرى (ل) : م = ٦١
٤- المعرى (ل) : د = ٩٥
٥- المعرى (ل) : ب = ١١٨
٦- المعرى (ل) : ت = ١٥
٧- المعرى (ل) : ر = ١٢٣
٨- طه حسين (مع) ص ١١١ - ١٣١

الباب الثاني - الخصائص المعنوية

وأما الخصائص المعنوية التي يمتاز بها الديوان فكثيرة نكتفي هنا بالكلام على أبرزها وهي في رأينا : الوضوح والابهام ، التحليق والاسفاف ، العرونة في التعبير عن المعاني . وإليك كلمة في كل من هذه المزايا :

الفصل الاول - الوضوح والابهام

قد يعجب القارى لأول وهلة من جعلنا النقيضين صفة للأسلوب . والامر لا يدعو الى العجب اذا درى ان لكل من الوضوح والابهام مكاناً في الديوان ، وان ذلك يختلف باختلاف الموضوع والغاية . اما في ما يتعلق بالموضوع فاغراضه الاخلاقية والاجتماعية يغلب عليها الوضوح ، ولذلك قلما تحتل تأويل المجتهدين ونزاع المفسرين وكذلك القسم الاكبر من آرائه الدينية والفلسفية . واكثر ما يكون الابهام في المشاكل الالهية الكبرى التي كانت الصراحة فيها تعرضه الى تهمة الكفر والالحاد . واما في ما يتعلق بالعبارة فاننا نراه قد تعمد الصراحة في بعض كلامه لا سيما في مناسبات الوعظ والارشاد وجاء كلامه واضحاً ، وقصد التعمية والتنويه في البعض الآخر لا سيما حيث اراد ان يخاطب الخاصة من الناس بمسائل لم يستحسن ان يتداولها عامة القراء . ونحن لا نذهب الى ان كل غموض في ديوانه انما هو متعمد مقصود ، بل اننا نعتقد ان هنالك عوامل اخرى بعضها يتعلق بالقيود الشعرية ، والبعض الآخر بصناعة التجنيس .

فمن اهم اسباب الغموض في معانيه : رغبته الملحة في التصنيع ، وتوصلا الى هذا الغرض قد يعتمد الى الفاظ عريقة في الغرابة ، او ضيغ غير مألفة لها ، او لغات غير شائعة فيها . وقد مر معنا في الباب السابق امثال كثيرة يصح ان تكون شواهد لهذا الامر^١

ومن ذلك كثرة الاشارات التاريخية : والغرض الذي يرمى اليه الشاعر من خلال هذه الاشارات قلما يفهم تماماً ما لم تعرف الحادثة التاريخية . وقل مثل ذلك في التلميح الى الايات والاحاديث والامثال والابيات الشعرية والمناسبات الخاصة التي دعت الى نظم الكثير من القصائد . وقد اثبتنا في باب المصادر الكثير مما يثبت هذا الامر^٢ على اننا نود ان نسوق اليك الشاهد التالي :

نجى المعاشر من براثن صالح ر- بفرج كل امر مفضل
ما كان لي فيها جناح بعوضة والله البسم جناح تفضل^١
فمن صالح؟ ومن نشبت برائته؟ وما الفضل الذي تنصل منه المعرى؟ تلك حادثة
تاريخية يطول بنا شرحها انما قد اغنانا المعرى عن ذلك لانه بسطها في احدى
قصائده^٢

ومن ذلك المصطلحات الفنية التي يتناولها المعرى فن قواعد اللغة واحكام
العروض. وعلم الحساب وهي كثيرة في شعره المصطنع . فمن المصطلحات اللغوية قوله :
زعموا ان ما يذكر ان قارن (م) انثى لا يعدم التغليب
باطل ذاك ان لبي الى الدنيا قرن وما يزال سليبا^٣
فهو يشير في البيت الاول الى القاعدة الصرفية التي تقتضى تغليب المذكر على المؤنث
الا انه يحكم بعدم شمولها بدليل تسلط الدنيا - وهي مؤنثة - على العقل - وهو مذكر -
ومن المصطلحات العروضية قوله :

بعدى عن النار برء من مقامهم وقربهم للحجى والدين ادواء^٤
كالبيت اورد لا ايظاء يدركه ولا سناء ولا فى اللفظ اقواء^٥
والايظاء تكرار القائيه في اقل من سبعة ابيات ، والسناء ما يلحق الحرف السابق للروى
من عيوب ، والاقواء اختلاف حركة القوائى ، والبيت الواحد لا يمكن ان يصاب باحد هذه
العيوب ، وهو ما اراد المعرى التمثيل به على سلامة الانفراد .
ومن المصطلحات الحسابية قوله :

سما نفر ضرب المئين ولم ازل بحمدك مثل الكسر بضرب فى الكسر^٦
فهو يشير الى الزيادة بضرب المئات بالمئات ، والى النقصان بضرب الكسر بالكسر .
ومنها الاكتفاء بالاشارة البعيدة الى المعنى ، والرمز الى الخاية بصورة موزنة كما قال :
تواصل جبل النسل ما بين آدم وبينى ولم يوصل بلايى باء^٧
وقد قصد باللام الشخص وبالبااء الزواج ، وهو من التوريات البعيدة .
ومن تلك الدواعي ايضا قصد التعميه والتمويه . وقد كان المعرى يضطر في الكثير من
الظروف الى التضليل تقية ، على ان ذلك ليس صفة مطلقة لاسلوبه ، قال :

لا تبدأوني بالعداوة منكم فصبيحكم عندى نظير محمد^٨

١- المعرى (ل) : ١٣٢ (٢) المعرى (ل) : ر - ٩٨ (٣) المعرى (ل) : ب - ٧١

٤- المعرى (ل) : ٨ (٥) المعرى (ل) : ر - ١٣٠ (٦) المعرى (ل) : ١ - ١

٧- المعرى (ل) : د - ١٢٣

ولكن ما رأيكم بمحمد؟ فإذا علمت انه متردد بين المعظم له الميثب لنبوته ، وبين الجاحد له الرافض للكثير من اقواله ، اشكل عليك الامر . والذي نراه ان هذا الاشكال مقصود من المعرى . والمعرى فضلا عن ذلك كثيرا ما يؤثر التلميح والاشارة الخفية الى اغراضه .

والدارس المدقق لا بد من ان يقف عند عامل آخر من عوامل الابهام لا يقل اهمية عن العوامل السابقة وهو التباير المصطلحات، من ذلك:

الدهر والربان والايام والدنيا والليالي والوقت والقدر ، ومنها الامراء ، والزعماء والحكام والرواساء ، والفقهاء والملوك ، ومنها النفاق والرياء ، والاحاد ، والزندقة ، والكفر ، ومنها النسك والتعبد والتقوى والورع والتدين ، ومنها القناعة والزهد والنسك ، ومنها الموت والقضاء والحق واليقين ، ومنها الدنيا والحياة والعمر ، ومنها الدين والمذهب ، ومنها النفس والروح .

الفصل الثانى - التحليق والاسفاف

لا يتسنى للشاعر ، مهما كانت مكانته ، من بلاغة العبارة وبعد مراعى الخيال ، ان يوفق في كل ما ينظم توفيقا واحدا . ذلك لان العوامل الطارئة على نفسه لا يمكن ان تكون هى هى في جميع مواقفه الشعرية - فمن اختلاف في الموضوع المطروق ، الى تبدل في الوسط المحيط ، الى اختلاف في نوع التأثير ودرجته - هذه العوامل واشباهها تأبى ان تتكرر بنوعها ودرجتها في جميع مواقف النظم ، ولذلك يتعذر ان تجد حتى في دواوين فحول الشعراء طبقة واحدة من الاجادة . فابو نوار والبحتري وابو تمام وابن الرومي والمتنبي وامثالهم من مشاهير الشعراء يقع شعرهم في طبقات ، فلكل منهم الجيد والردى والوسط ، وان كان جيد الواحد افضل او اكثر من جيد الآخر وردى الواحد اخط او اوفر من ردى الآخر ، والمعرى ليس عن زملائه يشاذ ، فان تجد في شعره الجيد البليغ ، وتجد الى جانبه العادى والسخيف ، وهو في السقط مثله في اللزوم .

الاسفاف : لا اود ان اكتم ان تقديرى لبلاغة كتاب اللزوميات كان ، قبل ان استوفى درسه ، اجل منه بعد استيفائى له . وكنت اتوقع ان ارد جيده في اللزوميات خيرا منه في السقط ، ولكن سرعان ما خاب هذا الامل . لاننى لم اجد في اللزوميات قصيدة حلق فيها تحليله في وصف الشمعة^(١) ، ولا استطعت ان اجد فيه ما هو افضل من دالقه غير مجد^(٢) ، ولا ادرى لعل رديئه في السقط اكثر منه في اللزوم فهذا لا يعيننى اثباته الآن

ولا بد ان يتساءل القارئ: لم هذا التفاوت؟ وكيف ينحط الشاعر في عهد نضوجه عما كان عليه في زمن النزاقة والطير؟ والجواب ليس بالامر اليسير لان الامور الادبيه التي تنبثق من العاطفة وتتأثر بعوامل شتى من الذوق والرأى والخيال، لا يمكن ان تقاسر كما تقاسر الاعتبارات العادية التي تحلل الى اجزاء معروفة، وتقاسر بمقاييس ثابتة. ومع ذلك فليس من المتعذر ان نعثر على ما قد يصح الاستئناس به في تحليل هذا الفرق.

فن هذه الاعتبارات: الموضوع، نقد تناول المعرر في ديوان اللزوميات مواضيع تعليمية جلها يدور حول الانتقاد والارشاد، ومثل هذه المواضيع يضطر الشاعر الى تداول الحقائق الموضوعية، فيقيد ذلك من خياله، ويحدد من افقه، وهذا لا يعني ان المواضيع الاخلاقية والاجتماعية والدينية والفلسفية لا ينطلق فيها خيال الشاعر ولا يتسع له افقها، بل يعني ان المعرر لم يبلغ من العمق في هذه المواضيع مبلغا حرر خياله من القيود، واقعد من الحدود. والمعرى وان كان قد تناول الكثير من المشاكل الانسانية العامة، الا انه نظر اليها في الغالب من خلال العصر وادابه، ولم يتحسس بها عذيقه من اعتبارات البيئة والمكان والزمان، وكان ذلك عثرة في سبيل ارتفاعه وتحليقه.

ومنها ايضا: القيود اللفظية التي اخذ بها نفسه، فقد ابى الا ان يلتزم حرفا او اكثر مع الروى، وان ينظم على جميع حروف الهجاء صما وفتحا وكسرا وسكونا، والتميز مع ذلك - في كثير من قصائده - مختلف ضروب البديع، وانثى انواع التجنيس. ودعاء التبجيم بمعارفه الى اقحام الكثير من الالفاظ الغريبة واللفات النادرة، والصيغ الشاذة، ودعاء الاعتزاز بالابتكار الى الاغارة على العلوم يقتبهر منها المصطلحات والتشابه والاستعارات، فابت هذه القيود اللفظية ان تترك خياله حرا طليقا.

وبعد فليس من البعيد ان يكون المعرر غير موهوب بسعة التصور وانطلاق الخيال الى الحد الذي تحاول ان نراه. ولو كان ذلك كذلك لكان من الممكن ان يتغلب خياله على كل ذلك اما بالتفليل او بالاهمال والاغفال. وليس الذي نقصده من كل ذلك ان نجرد ديوان اللزوميات عن صفة البلاغة، ولا ان نعتذر عن نقصير الشاعر، نالديوان له حظ من البلاغة وافر، والشاعر له نصيب من الاجادة جيد، ولئن كان في

الديوان الحيد والمبتذل فذلك ما لم يخل منه ديوان ، ولئن كان الشاعر يحلق ويسف
فذلك ما لم يتبرأ منه شاعر ، ويكفي تدليلاً على فضل الشاعر ما تركه من الجديد في
المواضيع والابتكار في التعابير . والواقع ان مبتذل المعري قليل ، ويندر ان تجده^١ في
المقطعات القصيرة حيث لا يتسع المجال للتخليق .
من ذلك قوله :

اعبوني حيا ثم قام لهم متن وقد غيبوني ان ذا عجب
نحن البرية امسى كلنا دنفا بحب دنياه حيا فوق ما يجب^١
فمراد الشاعر ان الناس يعيبون المرء حيا فاذا مات عظموه ويجلوه . ويشير في البيت
الثاني الى ان الناس يحبون الحياة ويقبلون عليها اكثر مما يجب . وكلا المعنيين ليس
ذا خطر ، وقال :

ان الغنى لعزيز حين تطلبه والفقر في عنصر التركيب موجود
والنخ لير غريبا عند انفسنا بل الغريب - وان لم يرحم - الجود^٢
فهو يشير الى شيوع الفقر والنخ بين الناس ، وندرة الجود وصعوبة الوصول الى الغنى
وكل ذلك من المعاني العادية وقال :

يدري الفتى كم عاثر من ايامه يوما وما هو كم يعيثر بداري^٣
وهذا اذا لم يكن من المعاني العادية فهو من مبتذلهما ، وقال :

اذا كانت لك امرأة عجوز فلا تأخذ بها ابدا كعابا
فان كانت اقل بها وجه فاجدر ان تكون اقل عابا
وحسن النمر في الايام باق وان مجت من الكبر اللعابا^٤

وهو محاولة فاشلة في تفضيل العجوز على الكعب !! وقال :

احو الراح ان قال قولا وجدت احسن ما يقول الصموتا
وشرب منها الى ان يقى^٥ ولا غرو ان قلت حتى يموتا^٥

فصمت السكران خير من عريته : وهل من عاقل يعتقد للعكر !! واما البيت الثاني فمعناه
دليل كاف على ابتذاله ، وقال في اعجوبة النسل :

من اعجب الاشياء في دهرنا والله لا نأمر ولا نأثم^٦
اثنان باتا في فراش معا فاصبح بينهما ثالث^٦

١ - المعري (ل) : ج - ١٢ (٢) المعري (ل) : د - ٢٤ (٣) المعري (ل) : ر - ١٩٨

٤ - المعري (ل) : ج - ٦٣ (٥) المعري (ل) : ت - ٢٨ (٦) المعري : ث - ٥

وسأترك هذا الشاهد الأخير بلا تعليق ، ولا اظن ان القارى يخطئ مواطن الابتذال منه قال :

لا يجزعه من المنية عاقل	فالتعسر من تعسر الفتى ان يعثرا
والعيش من عشى البصير اصابه	قلب واسكان فسم لتدثرا
والدفن دفن في الشتاء وظلة	في القيظ حر لعلها ان يؤثرا
اعنى بذلك انه لى مؤمن	من كل نزه فى حياتي اثرا
ان الذى نظم الانام قضى له	بسلوكه النكبات حتى ينثرا
والرب لم يزد ولا هوناقص	ما قل ملك الهنا فيكثرا ^١

التحليق

على انه قد تسنى للمعري فى بعض لزومياته ان يحلق تحليقا لا بأس به
فخرج من عالم الماديات الى المعنويات ، وتحرر من القيود التقليدية ، وانطلق من الحدود
العالمية ، واشرف على الكون المطلق الذى لا يحده عرف او اصطلاح ، فاذا جال جولته
عاد الى عالمه برسالته الاصلاحية . فمن خير ما له قوله على لسان طفل بعد مقدمة :

ايا طفل الشقيقة ان ربي	على ما شاء من امير مقيت ^٢
تكلم بعد موتك باعتبار	وقد اودى بك النبأ المقيت
تقول : حللت عاجلتى بكرهى	فعمست وكم لددت وكم سقيت ^٣
رقيت الحول شهرا بعد شهر	فليتي فى الاهلة ما رقيت
فلما صم بى ودنا فظامي	تيمنى الحمام فما وقيت
تركت الدار خاوية لغيرى	ولو طال المقام بها شقيت
نقيت فما دنست ولو تعادت	حياة بى دنست فما نقيت
وما يدرى باكيكى عساني	لسكنى الفوز فى الآخر انتقيت
رقتى الرافيات وحم يومى	فخادرنى كمأنى ما رقيت
ومن صنع الطيل الى انى	تعجلت الرحيل فما بقيت

فانظر كيف جعل من هذا الطفل واعضا بليغا يستعرض الحوادث ، ويصور المصائب حتى
ينتهى الى ان الموت عاجل يسر من شقاء الدنيا واضمر لسعادة الآخرة . وكل
ذلك بكلام سهل ، وبعبارة واضحة ، وخيال لطيف ، قد نزه عن الاسفاف ولم يعمم فى التحليق

١ - المعري (ل) : ر - ١١٩ (٢) المعري (ل) : ت - ١٣ والمقيت = المقندر

٣ - لددت = غذيت .

ومثل هذه القطعة في الروعة قوله مخاطبا الروح :

يا روح كم تحملين الجسم لاهية ابلية فاطرحيه طالما ليسا
ان كنت آثرت سكناه فمخطئة فيما فعلت وكم من ضاحك عيسا
اولا فجير وان اشوى فجاءلة كالما لم يدر ما لاقاه اذ حبسا
لو لم تحليه لم يهتج لمعصية وكان كالتراب ما اخنخ وما نيسا
تركت مصباح عقل ما اهتديت به والله اعطاك من نور الحجى قبسا^١

فتأمل كيف يؤنب الروح على كلفها بالجسم هذا التأييب اللطيف، وكيف يزجرها عن لزومها اياه هذا الزجر الناعم، وكيف يؤيد ذلك وزكه بشهادة العقل الذي وهبه الله للانسان للاهتداء به، والاستنارة بنوره . ولا شك انك تبينت في البيت الثالث ذلك الحزن العميق، والاسف الشديد، الناجم عن اتصال الروح بالجسم لاعتقاده بانه كان السبب في معاصيه وتعاسته .

ومن اروع ما له في ديوانه هذا قصيدة فريدة يخاطب فيها الديك . قال بعد ان شبهه بالمؤذن للصياحه في الصباح الباكر وذكر عنايته بالدجاجات، ولطفه بهن، وغيرته عليهن، وايتاره لهن على نفسه بالقوت .

عليك ثياب خاطها الله قادرا بها رثمتك العاطفات الروائم
وتاجت معقود كانتك هرمرز يباهي به املاكه ويوائم^٢
وعينت سقط ما خبا عند قرة كلمعة برق ما لها الدهر شائم
ورثت هدى التذكار من قبل جرهم اوان ترقى في السماء الدائم^٣
وما زلت للدين القويم دعامة اذا قلقت من حاملية الدعائم
ولو كنت لي ما ارهفت لك مدية ولا رام افطارا باكلك صائم
ولم يغفل ما كي تغرق حلة حبتك باسناها العصور القدام
فان كتب الله الحرائم ساخطا على الخلق لم تكب عليك الحرائم
فهل تردن حوصر الحياة مبادرا اذا حللت عند النور الحوائم^٤
وترتع ما بين النيبين ناعما بعيشة خلد لم تنلها السوائم^٥!

١- المعرر (ل) : س = ٣٣ (٢) المعرر (ل) م = ١٢، يوائم = يباهي
٢- هدى التذكار : اشارة الى قولهم ان في السماء ديكاً ينادى : اذكروا الله يا غافلين ،
فاذا سمعته ديكاً الارض صاحت ، النعائم : منزلة من منازل القمر .
٣- حللت = طرقت .

تأمل حلتها ما ابهاها ، وعرفه ما اروع ، وعينه ما اوقدها ، وانظر كيف جعله هاديا للضالين ، مذكرا للغافلين ، وكيف عرر بالذين يؤذونه ، وتبرأ مما يفعلون ، ثم جعله في مصاف الابرار في الدنيا ، ومقام النبيين في العالم الآخر .

ومن روائعه هذه المساورة بين حشا الام والجنين ونبيها رايه في الحياة :
نادى حشا الام بالطفل الذي اشملت عليه : " وحك لا تظهر ومت كمدا
فان خرجت الى الدنيا لقيت اذى من الحوادث بله القيط والجمدا
وما تخلص يوما من مكارهها وانت لا بد فيها بالغ امدا
ورب مثلك وانماها على صغر حتى امن فلم يحمد وما حمدا
فان ابيت قبول النصح معتديا فاصنع خيلا وراع الواحد الصدا
فسوف تلقى بها الامال واسعة اذا اجزت مدى منها رأت مدا
وتركب اللع تبغي ان تنيد غنى وتقطع الارض لا تلقى بها ثمدا
وان سعدت فما تنفك في تعب وان شقيت فمن للجسم لو همدا
والمرء نصل حسام والحياة له مل واصون للمدى ان غمدا
فلو تكلم ذلك الطفل قال له : " اليد هني فما انشئت معتمدا
فكيف احمل عتبا ان جرى قدر علي ادرك ذا جد ومن سمدا "

نقد رأيت كيف مثل حنو الام في ذلك العذل وآثر العدم على الوجود تخلصا من الام الحياة ، وكيف قرر من ناحية ثانية ان الوجود قضاء وقدر لا يرد ولا يحول . هذا فضلا عما تزدان به القصيدة من عذوبة اللفظ ولطف الخيال .

في كل ذلك ترى خيال المعرى محلقا ولكن في جو دان ، ومعانيه بعيدة لكنها ليست بالغامضة ولا المبهمة ، وعبارة بليغة لم يفسدها فرض التنقيح والتزيين ، ولا شانها الاعمال وقلة الاكثراك .

ولئن كان الشعر الذي امتاز به المعرى بالتحليق قليلا الا ان مبتذله اقل ويغلب على سائره جودة العبارة ، وشرف المعنى ، ولطف الخيال . واكثر ديوانه من هذا الباب . وهذه الصبغة من شعره ان لم تفضل المتوسط من شعر فحول العصر العباسي بحسن التركيب وطلاقة الخيال ، فهي تفضل بلا شك بجدة المواضيع ودقة المعاني . فقد غني المعرى بدرس النفس البشرية ، بينما شغل زملاؤه بالمدح والهجاء والوصف والغزل وامثالها من الاغراض التقليدية . ومن الفحول الاستشهاد على ذلك هنا لان اكثر شواهد هذه الرسالة من الطبقة المشار اليها .

الفصل الثالث - المرونة في التعبير

نعني بمرونة التعبير براعة الشاعر في تغليب المعاني على وجوه كثيرة .
وهي في اصطلاح البيانين التفنن باستخدام اساليب البيان وصروب البديع في التعابير .
وتشهد الدرويات ان المعري واسع الحيلة في هذا الباب يتفنن فيه تفننه في التجنيس
مع الفرق التالي : وهو ان القارئ لا يلح من التكلف والابتناس والاقحام : ما
لاحظ هناك ، فنونه المعنوية تنقاد اليه انقياد الجواد الكريم ، في حين ان صناعته
كثيرا ما تشمر وتأرن فلا تنقاد الا بالسوط والمهمار . وسترك معاني المعري تتكلم
لذاتها بعد ان نظمها في اربعة ابواب سهيلا لتناولها .

المعاشلة

واهم ما تشمله التشبيه والاستعارة ومراعاة النضير والتخييل واليل كلمة في كل
منها :

(١) التشبيه : وهو من اوسع ابواب البيان ، اكثرها ورودا في منشور البلغاء
ومنظومهم ، ولم يشذ عنهم المعري فقد استعان بهذا الضرب من المعاشلة كثيرا ، وتفنن به
جدا ، واجاد في تفننه ايما اجادة . وله فيه التشايبه الكثيرة المستنبطة من حياته
وملاحظاته وعلومه . وهو اذا اتى بها مستنبطة لا يغفل عن ان يثبت وجه الشبه كما
في قوله :

القلب كالماء والاهواء طافية عليه مثل حباب الماء في الماء

والقول كالخلق من سي ومن حسن والنار كالدهر من نور وظلماء^١

ومن روائع تشبيهه :

احسن جوارا للفتاة وعدّها اخذ السعال على دتو الدار

كجوار العينين لن تتلاقيا وحجاز بينهما قصير جدار^٢

وقال مشبها العمر بالاية والموت بالفاصلة :

ان اعمارنا كآي اينت والعنايا نهر مثل الفواصل^٣

ومن لطائف تشبيهه :

وما الارض الا مثلنا الرزق تبتغي فتأكل من هذا الانام وتشرب

كأن هلالا لاح للظعن فيهم حناه الردى وهو السنان المجرب

كأن ضياء الفجر سيف يسله عليهم صباح بالعنايا مذبذب^٤

١- المعري (ل) : ٢٦ - (٢) المعري (ل) : ر = ٢١٣ (٣) المعري (ل) : ل = ١٥٧

٤- المعري (ل) : ب = ٧

وقال مشبها الدنيا بالسراب لزوالها ، وبالحية الرقطاء لسواد ليلها وبياض نهارها
ولفتكها بالنار :

دنياك مشبهة السراب فلا تنزل بزين حلمك موشكا ^١ لخدعاتها
رقشاء فيها ليلها ونهارها تلك الضئيلة شأنها لساعاتها ^١

وقال مشبها توالي النهار والليل بمطاردة العبد للامة
كأنما اليوم عبد طالب امة من ليلة قد اجدا في الساعة ^٢

وقال في اقبال النار على الدنيا مشبها حطامها بالجيفة والنار بالكلاب :
اصاح هي الدنيا تشابه ميتة ونحن حوالينا الكلاب النواج
فمن ظل منها آكلا فهو خاسر ومن عاد عنها ساغبا فهو رابح ^٣

وقال مشبها حظ المرء بنبذة الفيل التي يطالبها بخرطوم ويطردها بزفيره :
ويذكر لم تبلغ من الدهر لذة اذا لم تعثر غير الغبي المذمم
وحظك فيه نبذة الفيل ان دنا اليها نأت عن انه بالتشم ^٤
فهذه التشابه وكثير مثلها ترتدى هذا الطابع من الطرفة ، وربما كان الكثير منها
مستنبط . على ان للمعري الكثير من التشابه التقليدية ايضا لا نرى حاجة للإشارة
اليها .

(٢) الاستعارة والمعري يجيد الاستعارة كما يجيد التشبيه ، ويستغن بها تفننه
به ، ولا يقف منها عند حد مصطلحات الاقدمين بل يجدد ويولد ويستنبط شأنه في
التشبيه ايضا قال :

وما كان حبل العيش الا معلقا بعروة ايام الصبا تنقضا ^٥
فقد جعل الحياة حبلا والنباب عروة اتصل بها حبل الحياة ، وانقضا الشباب
انقضاء العروة . وقال :

غفلك دنياك الخلوب (م) وجهها في الكف هود
اما اساءتها فقد كانت وحسناتها وعود ^٦

وقال مشبها الشيب بطرس والشعرا - السوداء بالقات مرقومه على الطرس والدهر بطاح لها :
ويغير في الايام من طال عمره فتغير من طول البقاء المفارق
محا الفات الشرخ من طرس شيبه لتخلو من لون الشباب المهارق ^٧

١- المعري (ل) : ت = ١٥ (٢) المعري (ل) : ت = ٤٣ (٣) المعري (ل) : ج = ٢

٤- المعري (ل) : م = ٨٥ (٥) المعري (ل) : ب = ٤٤ (٦) المعري (ل) : د = ٥٦

٧- المعري (ل) : ق = ٨

وقال مشبها الحق بدرة وذالبه بغياض

ولم يتناول درة الحق غائص

وقال : والصبح قد غسل الدجى بمعينه

وقال في معاكسة الدنيا للامال :

دنياك غادرة وان صادت فنى

بالخلق فهي ذميمة الاخلاق

واذا المنى فتحت رثاج معيشه

بكرت عليه بمحكم الاغلاق^٢

وقال في الضرر الناجم عن السكر :

كم سلت الراح من يمينك خادعة

سيف الرشاد واعطته لمن ختل

قتلتها بزجاج فهي نائرة

بما فعلت وكم مثل لها قتلك^٤

(٣) مراعاة التظير ومن ضروب المعاملة ايضا مراعاة التظير . وهي اقرب ما يكون الى

الاستعارة ، الا انها لا اروع منها لانها عبارة عن عدة استعارات مأخوذة من مرتق واحد ،

وقد اجادها المعمر ايما اجادة ، وربما مربب جملة من شواهدا في باب الاستعارة

واذا اردت الزيادة فاليك قوله جامعا بين النبت والخضار والزرع والحصاد من مرافق

الزراعة :

وابيض ما اخضر من نبت الزمان بنا وكل زرع اذا ما هاج محصود^٥

وقال جامعا بين الربح والخسارة والتاجر :

وما ربح الدنيا بممكن تاجر

على حالة بل كل اعمالها خسر^٦

وقال مراعيًا التظائر في مصطلحات السفر البحري

ركبنا على الاعمار والدهر لجة

فما صبرت للموج تلك السفائن^٧

وقال مستعيرا من ترويض الناقة

تلقى المقادير في انانهم خطما

يقونهم لمناياهم بارسان^٨

نقد جعل الانسان كالبعير والمقادير كالجمال يضع الرمن بخطم البعير ويقوده الى الموت

وله جامعا بين الفقر والضلال والسلوك والضيق والخراب من مصطلحات السفر في البادية :

كأننا في قفار صل سالكها

نهب الضريق وما في القوم غرّيت^٩

١- المعري (ل) : ر - ١٣٢ (٢) المعري (ل) : ر - ٢٠٣ (٣) المعري (ل) : ق - ٥١

٤- المعري (ل) : لا - ٤٤ (٥) المعري (ل) : د - ٣٠ (٦) المعري (ل) : ر - ٦

٧- المعري (ل) : ن - ١ (٨) المعري (ل) : ن - ٧٦ (٩) المعري (ل) : ن - ٩

وقال مستعيرا من مراند الاستسقاء:

العين. ورد سيمقى الحي آخره عند الحمام وانفاس النقي جرع^١

وقال مستعيرا من مجلس الشرب:

شربت قهوة هم كأسها خلدي وفي الفارق ما اطلعت زيد^٢

وقال جامعا بين الحوت والموج والبحر والسباحة:

الخلق ميتان لجة لعبت وفي بحار من الاذى سبحوا^٣

وليس كل من اجاد الاستمارة اجاد مراعاة النخيل، وان تكن هذه عبارة عن سلسلة من تلك منبثقة من مصدر واحد، اما الامر يحتاج الى لباته في اختيار الصور، وبراعة في التأليف بينها بحيث يستقيم الجامع المعنوي.

(٤) التمثيل ومن ضروب المعاملة التمثيل، وهو كثير في ديوان اللزومات. وقد

توفى المعري في هذا الباب توفيقا حسنا فجاءت تمثيلاته واضحة مؤثرة. من ذلك قوله:

تواصل حبل النسل ما بين آدم وبينى ولم يوصل بلاى باء
تثائب عمرو اذ تثائب خالد بعدوى ما اعدنى الثوباء^٤

نقد مثل على عدوى النسل بعدوى التثائب. وقال:

وخف بالجهل اقوام فبلغهم منازل بسنا العز نلتفم
اما رأيت جبال الارض لازمة قرارها وغبار الارض يرتفع^٥

نقد مثل على تعالي اجهل ووداعة العاقل، بالغبار الذى تثيره اقلع الرياح، والجبال التى لا تزعزعها العواصف. وقال:

لحف دنيا كما تحاف شريفا حال لبث الشرى بظفر وناب
والضلال التى يخاف رداها شرها في الرؤى، والاذناب^٦

نقد حذر من الرفيع والوصيع ومثل على اذاهما بالصل الذى يؤذى برأسه وذنبه. وقال:

فاهجر عديقت ان خوت الفساد به ان الهجاء لمبدؤ بتشبيب
والكف تقطع ان حيف الهلاك بها على الدراع بتقدير وتسبيب^٧

١- المعري (ل): ع = ٨ (٢) المعري (ل): د = ٢١ (٣) المعري (ل): ح = ١٢

٤- المعري (ل): ع = ١ (٥) المعري (ل): ع = ٩ (٦) المعري (ل): ب = ١٢٦

٧- المعري (ل): ب = ١٠٢

وفي الشاهد تمثيلان بارعان : الاول على عدم الاغترار بالظاهر، والثاني على وجوب اختيار اهون الشرين . وقال

وما فسدت اخلاقنا باختيارنا ولكن بامر سببته المقادر
وفي الاصل غش والفروع توابع وكيف وفاء النجل والاب غادر^١
فقد جعل فساد الخلف مسببا عن فساد السلف وتمثل بالفساد الذي يتسرب حتما من
الاصل الى الفرع . وقال

اذا ودك الانسان يوما لخلعة فغيرها من الزمان تنكرا
ويشرب ماء الغزن ما دام صافيا ويزهد فيه وارد ان تنكرا^٢
فقد مثل على الصداقة المغرقة بالماء الذي يشرب ما دام صافيا فاذا تعكر نبذ . وقال :
وقرر بما كان امرا لم تكن تره فالرجل تعرف بعصر الموت بالخدر^٣
فقد اشار بقياس المجهول بالمعلوم وتمثل بتصور الموت من الخدر .

وله في الساعي الى حتمه بظلفه متمثلا بدودة الحرير التي تنسج العيلجة فتكون قبرا
لها : وكم ساع ليحبر في بناء فلم يرزق بما يبينه حبرا
كأم القز يخرج من حشاها نرى بيت لها فيعود قبرا^٤
كل ذلك شاهد لا يرد على براعة الشاعر في ايضاح معانيه بصورة مألوفة في الحياة .

(٥) التوجيه على انه من ابرز مصادر المماثلة في اسلوب المعرر الاستعارات
اللغوية . وليس من العريب ان يكثر المعرر منها وهو الذي قصى حياته في معالجة
اللغة والادب تحصيليا وتدرسا وتدوينا . وتكاد مصطلحاته اللغوية تغزو فنونه اللغوية
عمرها فهي مستمدة من الخط والصرف والنحو والبيان والعروض فمن التشبيه بمصطلحات
الخط قوله :

انا كالبحرف ليس ينقط والله (م) حسبيب الجهال ان ينقطوني
بت كالواو بين ياء وكسر لا يلام الرجال ان اسقطوني^٥
وقال مشبها بالاعجام :

كلا جمل ملتبر لا يبين (م) كالخط اغلظ النائط^٦
وقال في مثله :

اوما قرأت سجل دهرنا ناطقا بالهمل يشكل بالخطوب وينقط^٧

وقال متمثلا بالتحريك والاسكان

١- المعرى (ل) : ر = ١٤ (٢) المعرى (ل) : ر = ١٧ (٣) المعرى (ل) : ر = ١٤٨ (٤) المعرى (ل) :
ر = ١١٦ (٥) المعرى (ل) : ن = ١٠٤ (٦) المعرى (ل) : ط = ١١ (٧) المعرى (ل) :
ط = ٩

- الناس بين حياتهم ومماتهم
وله في التحريف ملفزا
مثل المبروك مبروك مسكن^١
الصبر يوجد ان باء له كسرت
لشده بسكون الباء مفقود^٢
وله مشبها بالواصل
ان اعمارنا كآي ابينت
والسايه لهن مثل الواصل^٣
ومن استعاراته من قواعد الصرف ومصطلحاته قوله مشبها بالاعلال :
اذا غدوت عن الاوطان مرتحلا
فضاء في البين حذف الواو في يبعد
كانت فبانت وما حنت الى وطن
عاد غاد الى وكر ولم تعد^٤
وقال مشبها بالاعلال والتصرف
والبرايا لفظ الزمان ولا بد (م) له من تغير وانقلاب^٥
وقال متمثلا بالاعلال :
وفي الاصل غر والنوع توابع
اذا اعلت الافعال جاء عليه
وقال بمعناه :
اعلنت علة قال وهي قديمة
وقال مشبها بازمنة الفعل
كم تنصح الدنيا ولا تقبل
ان اذاها مثل افعالنا
وقال مشبها بالاحرف الزائدة
هذا الانام له شأن يراد به
معنى خبيء على ما كان منه كما
وقال في ما يجمع علم المؤنث السالم :
ان الرجال اذا لم يحمها رشد
الاترى جمع ما لا عقد يسنده
وله مشبها بشوان الاوزان :
مفعول خيرك في الافعال مفقود
كما تعذر في الاسماء فاعلول^{١١}

١- المعرى (ل) ن = ٢٠ (٢) المعرى (ل) د = ٣٢ (٣) المعرى (ل) ل = ١٥٢ (٤) المعرى (ل)
١٠٣ د (٥) المعرى (ل) ب = ١٢٧ (٦) المعرى (ل) ر = ١٤ (٧) المعرى (ل) ع = ١٤
٨- المعرى (ل) ل = ٣٢ (٩) المعرى (ل) م = ١٠٦ (١٠) المعرى (ل) ف = ٣
١١- المعرى (ل) : ل = ١٩

وقال متمثلاً بعدم جواز تصغير المصغر

أردت أهانتني فحماك مني

وجدتني اللجين أو الثريا

قضاء في كان له نجوز

وتصغير المصغر لا يجوز^١

ومنها الاستعارات النحوية قال مشبهاً باستتار الضمير في نعم ويشر وجوبا :

سر سيعلمن والحياة معارة

كخبى^٢ نعم ويشر يخبا فيهما

ولتقضي بها ديون المعسر

ويكون ذلك على اشتراط مفسر^٣

ولد في مثله :

وما زال نعم الرأي لي ان منزلي

كأنني فيه مضمرك في نعم^٤

وقال مشبهاً بعامل الخفض :

لا تدنون من النساء

والباة مثل الباء تخفض

فان عقب الاري مر

للدناة أو تجر^٥

وقال متمثلاً بالاعراب

وترف اجساد وتنصب مرة

وتخفض في هذا التراب وتجنم^٦

وقال مشبهاً بالنواحي

والمرء كان ومثد كان مجده

حاليه في الاغيا والاعمال^٧

ويستعير من علم البيان فيتعلل بتنافر الحروف كما في قوله :

بعض الاقارب مكروه تحاورهم

كالعين والحاء تأبي ان تقاربا

وان اتوك ذكوى قري وارحام

في لفظها فحماها قريها حام^٨

وقال متمثلاً بالاضراب والاستدراك :

نفثنا قوى لا مضربات لسالم

"بلابل" ولا مستدركات "بلكن"^٩

وله مشيراً الى التقديم والتأخير :

والجسم ظرف نواب وكأنه

ظرف يوءخر تارة ويقدم^{١٠}

الا ان اكثر استعاراته اللغوية مستمدة من العروض كقوله موريا باسماء البحور

وفر هذا الفتى مديد بسيط

وافر كامل خفيف طويل

سنة فيه من نعوت القوافي ما لها غير شحه تأويل^{١١}

١- المعرى (ل) ز = ٤ (٢) المعرى (ل) ر = ١٨٨ (٣) المعرى (ل) م = ٥٧ (٤) المعرى (ل) ر = ٧٨ (٥) المعرى (ل) م = ٢ (٦) المعرى (ل) ل = ١٣٩ (٧) المعرى (ل) م = ١١٩
٨- المعرى (ل) ن = ٦٦ (٩) المعرى (ل) م = ٣٩ (١٠) المعرى (ل) ل = ٣٨

اننا ابنا اب واحد الفيا

فان الساطع نجيب القرني

وقال متمثلاً بالكمثرى في الوزن :

٧ يتركز قليل السير يفعله

فالتحيم يكسر بيتا أو يقومه

وله متمثلاً بالانتداب امتحانا للوزن :

ارے الامہار لا تمـــــــــــــــــــــك للحافر تنعیلا

وقد غير معناها اذ ريانى اراعيل

کما جزو بیت النعمان تقطیعاً وفعیلاً^۳

وله في نفاضل الأوزان:

قدرت از تدریس العلیا فی شرف

ان القوائد لم يلحوا بها الرجز^٤

وقال متمثلاً بالاقوال

الدهر كالشاعر المقور ونحن به

من الفواعل مخفوع ومرفوع⁵

وقال، متمثلاً بالتصريح

لذكر حال مجايا والقرى بنا

لا تقتضيه. بغير البدء نصريعا⁶

وله متمثلاً باستساعة الخرافات

لقد نفق المرء؟ ورب مر

من الاتومات. يحمل في الصحف

یا کرمنی علی عیبی رجال

كما روى القزويني على الزحاف^٧

وله متمثلا بالسناد والاقواء

بعثني من الغاي برو من مقامهم

وقربهم للبحر، والدين ادوا.

کالیت افرد لا ایضا، بدرکه

ولا سناد ولا في اللفظ اقراء^٨

وله متمثلا بالقبر في عروعر الطويل

غدوت أسيرا في الزمان كأنني

عروتر طويل قبضها ليس يمسط^٩

١- المعري، (ل): ب - ١٢٨ (٢) المعري (ز): ن - ٤٠ (٣) المعري (ز): ل - ٦٤

١٤- المعمر، (ل) ز - ٢ (٥) المعمرى (ل) : ج - ١٤ (٦) المعمرى (ل) : ج - ٢٤

٧- المعري (ل) ف = ٢٤ (X) المعري (ل) : = ٨ (٩) المعري (ل) ط = ١

ويكثر المعرر أيضا من الاستعارات المصاحبية نكتفي من ذلك بقوله:
سما نغر ضرب الدئين ولم الى بحمدك مثل اكسر بضرب بالكسر^١
مشيرا الى الزيادة التي تحصل من ضرب الاعداد الصحيحة، والنقصان الذي ينتج من
ضرب الكسر بالكسر.

المغايرة

والمغايرة - هي مقياس البلاغة - لا تقل اهمية عن السامعة، لان وضع الصفة
بازاء تقيضتها - اذا احسن اختيارها واحيد صوغها - تجعل للمعنيين روعة خاصة،
فذكر الضحك بازاء البكاء يجسم من صورة الضحك^٢ ويزيد في تأثير البكاء، وايراد الحب
بحوار البغض يزداد في جاذب الحب ومعظم من نفور البغض. وقد ورد للمعرى في
لزومياته انواع من المغايرة نذكر لك منها:

(١) الطباق: وهو نوع مستلطف من انواع البديع المعنوي، وامثاله كثيره في الشعر
القديم والمولد، لكن الذين اكثروا منه واجادوه بوقت واحد قليلون منهم المعرر. فمن
روائع طباقه قوله:

وقد اساء رجال احسوا بقلوا واجملوا فاذا الاعداء احباب^٣
نقد جمع بين الاساءة والاحسان، والاعداء والاحباب. وقال:
محارب وسالم ان ارد - قاتما اخو السلم نبي اديام مثل محارب^٤
والشاهد في حارب وسالم، واخو السلم والمحارب. وقال:
اغناهم الله من طل وافقرهم من الرشاد لما استغنوا بل افتقروا^٥
نقد طابق بين الغنى والفقر، والاستغناء والافتقار. وقال:
نقضي وقتنا بعنى وعدم وننطق لفظا همسا ونبرا^٥
والمطابقة بين الغنى والعنى، والهمس والنبر. وقال:
نروح الى فعل السيه ونغددو وتمسى على غير الجميل وتصبح^٦
والطباق بين الروح والغدد والامساء والاصباي. وقال:
تخالفت الاغراض ناري وداكر وسال ومشتلقي وبان وهادم^٧

١- المعرر (ل): ر = ١٣٠ (٢) المعرر (ل): ب = ١٥ (٣) المعرر (ل): ب = ٨٢

٤- المعرر (ل): ر = ٢٦ (٥) المعرر (ل): ر = ١١٦ (٦) المعرر (ل): م = ١

٧- المعرر (ل): م = ١٤

وفي البيت ثلاثة طباقات . وقال :

ومن يفتقد حال الزمان وأهله يذم بهم غربا من الأرض أو شرقا
يجد قولهم مينا وودهم قلب^١ وخيرهم شرا وصنعهم خرقا
ويشرهم خدعا وفقرهم غنى وعلمهم جهلا وحكمتهم زرقا^٢

والمقطوعة حائلة بشواهد الطباق

ومعنى المعرر أيضا بضرب رقيق من ضروب الطباق يعرف بإيهام الضباق منه قوله :

ليس بالسن تستحق الضايا كم نحا بازل وعوجل بكر
وعوان حازر حلبي كعاب فاحاتها من الحوادث بكر^٣

فالقارئ يظن لأول وهلة أن بكر في العجز الثاني بمعنى العذراء مقابلة للعوان في الصدر، وإنما هي بمعنى الحوادث العظمى . وقال :

أردت الفتيان والفتيات جمعا أصابتهم بشرتها العجوز^٤

والعجوز هنا بمعنى السنة الشديدة لا المرأة الهرمة . وقال :

كل البهرة شاك لو ساء زحل إلى السماء رآه يشتكي العزلا^٥
وشاك هنا بمعنى التشكي لا التسلم كما يوحي الطيار الموهوم . وقال

يمدون للطعن الثعالب في الوفي وآسادهم عند اللقاء نعال^٦

والثعالب سنة الرماح ويتوشم القارئ أنها الحيوان المعروف لمقعها بصدمة الاساد

والقارئ يلاحظ أن المعرر قد وفق في طباقه وإيهامه أكثر مما وثق في جناسه

فالأفاظ سهلة ميسورة وقد جاء بوجه العموم في المواقع الملائمة بها .

(٢) المقابلة ومن ضروب المغايرة في فن المعرر المقابلة ونسبتها من الطباق نسبة

مراعاة النظر من الاستعارة . فهي عبارة عن صورتين متقابلتين تتألف كل من سلسلة

الفاظ مضادة إما في الثانية . والمقابلة ليست بالمألوفة الدارجة ولا يجيدها إلا عباقرة

الادباء . وللمعرر من ذلك قوله :

ناس إذا نسكوا عدوا ملائكة وإن طغوا بهم جن عفاريت^٧

نقد جعل الناسيين الملائكة في مقابل الطاغين الأبالسة . وقال :

يسى وقد مل البقاء ويغترى وله رجا فيه ليس يرمله^٨

١- المعرر (ل) : ق = ٢٥ (١) المعرر (ل) : ر = ٨١ (٢) المعرر (ل) : ز = ٤

٤- المعرر (ل) : ل = ٤٥ (٥) المعرر (ل) : ل = ٩٧ (٦) المعرر (ل) : ت = ١

٧- المعرر (ل) : ل = ٣٠

والمقابلة بين حالي الملل من البقاء وبعد الأمل فيه ، وقال :

وقد يرزق المجدور اقوات امه ويحرم قوتا واحد وهو اجوع¹

والمقابلة بين المجدود المرزوق والمنحوس المحروم . وقال :

اصاح هي الدنيا تشابه ميتة ونحن حواليلها كلاب نوابح

فَمِنْ ظِلِّهَا آكَلَا فَبُهِتَ فَهِيَ خَاسِرٌ وَمِنْ عَادِهَا سَاقِبَا فَبُهِتَ فَهِيَ رَاجِعٌ^٢

والمقابلة بين الاكل الخاسر والحائض الرابع . قال :

اما اللئيم فعنده حلل وغدا الكريم وثوبه ظمر^٣

ذكر اللئيم الانيق الثياب في مقابل الكرم الخلق الملاير . وقال :

والغى كالنجم عريانا بلا ستر وللحقوق وجوه البست خمر^٤

قابل وضوح الضلال بخفا' الحق . وقال :

هم السباع اذا عنت فرائسها وان دعوت لخير حولوا حمرا^٤

يريد انهم يسرعون الى الشر كالحيول ويبطئون عن الخير كالحمير .

واما تأثير القابلة في نفس القارئ، فبعيد لانها تجعل الامر بجوار نقيضه فيتضخم

حسن الحسن وقبح القبيح .

(٣) العكس وقريب من المقابلة العكس، وهو تقديم المتأخر في جملة سابقة وتأخير

المتقدم : والمعري فيه قوله :

قد ينجب الولد النامي ووالده

وقال في غدر الدهر

ويعبر وجه الدهر والمر: ضاحك ويضحك هزاً، الوجوه: عوايس

وقال في تحكيم التقادير

فكم قارئ من رأس برجل
وكم الحقن من رجل برأس

فقدم من تأخر في العطايا وأحر من تقدم في المراس^٧

وقال في تغلب الزمان:

رب خضر اتان من بعد بأسـا، وبوئر لقيته بعد خضر^٨

١- المعري (ل) ج - ٢ (٢) المعري (ل) ح - ٢ (٣) المعري (ل) ر - ٧٦

٤- المعري (ل) : ر = ١٠٢ (٥) للكعري (ل) : ب = ١٦ (٦) المعري (ل) : ر = ٥

٧- المعزز (ل): مر = ٦٢ (X) المعزى (ل): ض = ١١

وقال في توالي النهار والليل :
 هل اليوم الاشارق ثم غارب
 او الليل الاغارب ثم شارق^١
 وقال في جود الكريم بماله دون عرضه وجود اللئيم بعرضه دون ماله :
 يصون الكريم العرص بالمال جاهدا وذو اللؤم للاموال بالعرص صائن^٢

الاجمال والتفصيل

وهو انواع اشهرها :

(١) الطى والنشر وله جاذب خاص لانه يلفت النظر الى امر ما بصورة عامة ،
 ثم يوضح اجزائه واحدا واحدا ، وفي ذلك ما فيه من التشويق . وقد برع به المعري
 وتنطق بذلك الشواهد التالية :

والقول كالخلق من سي^٣ ومن حسن والنار كالدهر من نور وظلما^٤
 فقد شبه القول بالخلق وشرح نوعيه ، ثم شبه النار بالدهر وشرح حالتيه . وقال
 هو الشر قد عم في العالمين اهل اليهود واهل الذرى^٥

فقد طوى العالمين في الصدر ثم نشرهم في العجز فاذا هم اهل الاغوار والانجار .
 وقال : ثلاثة ايام لاهل تنافر يرى الاحد النصرى عيدا لاهله
 ولكن قول المسلمين هو الثب
 وجمعتنا عيد لنا ولك السبت^٥
 فقد ذكر الايام الثلاثة ثم سماها - وقال :

اظن زمانى كونه ونساده وليدا بترب الارض يلهمو ويعبث^٦
 فبعد ان طوى مراده من الزمان عاد فنشره فاذا هو الكون والفساد . وقال :
 شتونا وصفنا وارتبعتنا فلم يدم شتا^٧ وزال القيظ عنا وثاجر^٧
 فبعد ان عدد الفصول عاد فارسل حكمه عليها . وقال :

العالم ابن الدهر والده نجل غوى ووالد غدر^٨
 بعدد حقق النسبة الابوية بين الدهر والانسان ثم ذكر الصفة الموروثة المشتركة . وقال :
 نحن في هذه البسيطة اضياف لنا في ذرى المليك نزول
 والمليكان ذاهبان مولى مستجد وراحل معزول^٩

١- المعري (ل) ق = ٨٨ (٢) المعري (ل) ن = ٣٣ (٣) المعري (ل) : ب = ٢٦

٤- المعري (ل) : ١ = ٤ (٥) المعري (ل) ت = ٢ (٦) المعري (ل) ث = ٣

٧- المعري (ل) ر = ١٥ (٨) المعري (ل) ر = ٨٥ (٩) المعري (ل) : ل = ٣٧

(٢) الجمع والتفريق ويتناول المنشئ فيه الجمع في الحكم بين جملة اشياء ثم يعنى باظهار ما يمتاز به كل من المتعددات . وللمعري في هذه الفن ابيات جميلة منها :

سيران ضدان من روح ومن جسد وقال : افقرت من جهتين قفر مغارة
 هذا هبوط وهذا نيه اصعاد^١ وقال : توافقنا على شيم خسار
 وطعام ليل، جا، وهو قفار^٢ فهذا يسأل البخل، نيل
 فما بال الجهول يسر كبرا وقال : مثل الفتى عند التقرب والنوى
 وهذا يضرب الكرما، هبرا^٣ ان صادفت ارضا ارتك خمودها
 مثل الشرارة ان تفارق نارها وقال : العبير ضد القول يحمد طوله
 او وافقت اكلا ارتك منارها^٤ العبير ضد القول يحمد طوله
 ويذم هادى القوم في الاكثار^٥

(٣) الجمع والتفريق ويختلف عن شقيقه بان الجمع يتلوه تقسيم الى اصناف وانواع من ذلك قوله :

بنو ادم يطلبون الثرا عند الثرا وعند الثرى
 فتى زارع وفتى دارع كلا الرجلين غدا فامترى
 فهذا بعين وزاى يروم وذال يومهوب بضاد ورا^٦
 وقال في وجوه الحياة : ثم السمات فجنة او نار^٧
 وهى الحياة نعمة او فتنة وقال في اصناف الطيور باعتبار تغريدها :
 الصير مثل الانر تعرف ربما وترى بها الشعرا، والرجازا
 يهمن حسباب يعد وناطق ترك المقال وآثر الايجازا^٨
 وقال في تعدد الشرائع عند البشر خبر يقلد لم يقسه قائل
 والعقل يعجب والشرائع كلها متنصرون وهائدون لوسائرا^٩
 متمجسون ومسلمون ومعشر وقال في اختلاف حظوظ النار
 وقال في اختلاف حظوظ النار الحائمون كثير ثم بعدهم
 الحائمون كثير ثم بعدهم وقال في اختلاف طبائع الناس
 وقال في اختلاف طبائع الناس تخالفن الاغراض ناس وذاكر
 وقال في اختلاف طبائع الناس وسال ومشتاق وبان وهادم^{١٠}

١- المعري (ل) د - ٣٦ (٢) المعري (ل) ر - ٦٨ (٣) المعري (ل) ر - ١١٦ (٤) المعري (ل) ر - ١٢٢ (٥) المعري (ل) ر - ٢٠٤ (٦) المعري (ل) ا - ٤ (٧) المعري (ل) : ر - ٧٣
 ٨- المعري (ل) ز - ٩ (٩) المعري (ل) م - ٢٩ (١٠) المعري (ل) : ل - ٢٣
 ١١- المعري (ل) : م - ١٤

(٤) التوشيح وهو ايراد المتن مطوياً ثم نشره بما يفسره كقوله في الدهر

يمشي على قدمين من ظلماته ونهاره ما همتا بعناراً^١

وقال في الدنيا :

لم الت كالتقى بل عرسى هي السـوداء ما جهزتها بطلاق

عجبا لبرديها الدجنة والضحي ووشاحها من نجمها المغلاق^٢

والاشارة في البيت الاول الى قول ابي محجن الثقفي

يا رب مثلك في النساء غيرة بيضاء قد جهزتها بطلاق

واما زوجة المعري فهي سوداء طالق وهي الدنيا ولذلك قال ان يروها الليل

والنهار . وقال :

لله داران فالاولى وثانية اخرى متى شاء في سلطانه نقلك^٣

وقال في الولادة والموت :

لمرى الحريقين من ميت ومن ولد لا يخلوان كلا نهجيهما سبلاً^٤

وقال في حقيقة المكان والزمان :

ان اللطيفين من دهر وامكة لا يفتان بلا حس ولا زجل^٥

البراعة في التلميح

للتلميح سحر خاص في الفنون الادبية لانها يترك للقارئ مجال التصور، ولذة

الوصول الى الاغراض الخفية والغايات البعيدة باجتهاده الخاص وقد تفنن المعري

بالتلميح تفننه بالمعائلة والمغايرة والاجمال والتفصيل فطرق من ابوابه :

(١) التورية ومن شواهد ما قوله :

تواصل حبيل النسل ما بين آدم وبينى ولم يوصل بلا بي باء^٦

واول ما يتبادر الى الذهن ان المقصود باللام والباء الحرفان من "حبيل" الا ان

مراد الشيخ باللام الشخص وبالباء الزواج . ومن ذلك قوله :

واحذر وعاء ظليم في نعمته فرب دعوة داع تخرق الحجاب^٧

والقارئ يظن اولاً ان المقصود بالظلم ذكر النعام لا سيما وقد ذكر معه النعمة

و اما المقصود بالظلم المظلم وبالنعمة الليل وقال :

١- المعري (ل) : ر = ٢٠٤ (٢) المعري (ل) : ق = ٥١ (٣) المعري (ل) : ك = ٤٦

٤- المعري (ل) : ل = ٤٤ (٥) المعري (ل) : ل = ١٠٣ (٦) المعري (ل) : ب = ١

٧- المعري (ل) : ب = ٤٨

يهود باغي الحاج والليل مسلم على كرهه والارض في زى راهب^١
وهود هنا بمعنى مشى ، ومسلم على كرهه اى متروك على ستره ، وهى غير المعانى التي
تظهر لاول وهلة وقال في الخمرة موريا :

ركبت منها كميثا خر فارسها ولو ركب سواها اشهبها حطك^٢
والكيت هنا الخمرة الحمراء اللون لا الحصان ، والاشهب الماء لا البعير ، ويشير بسقوط
الفارس الى غيبوبة السكران . موقل :

انك كنت في دار الشفاء صلياً فانك في دار السعادة سابق^٣
والصلي من حوالب الخيلا وهو الذي يحيى ثانياً اذ يعد السابق . ومعناها الاقرب
المطوية للصلاة . ومن التورية ضرب يكثر في شعر المعمر (ولعله مبتكر) يفسر فيه
التورية اسماء بالتورية المفسرة ، ثبت هنا بعض الشواهد عليها ليس لانها تمتاز بلون
من الوان البلاغة فهي في حكننا ثيله باردة ، بل لانها طريفة . وقد حصرننا التفسير
بين قوسين : قال :

وكل اديب (اى سيدعى الى الردى من الادب لا ان الفتى متأدب)^٤
فاكثر البيت كما ترى تفسير للفظه اديب فقد قصد بها المدعو لا المتأدب . وقال :
فلا يصر فخارا (من الفخر) عائد الى عنصر الفخر للنفع بضرب^٥
فالفخر هنا صاحب الفخر لا المعدن الترابي . وقال :

راعت دنياك (من ريع الفواد) وما راعتك في العيثر (من حسن المراعاة)^٦
واراد ان الفعل راعتك من راع يروع لا من راعى يراعى . وقال :

فزن (من الوزن) لفظا حين ترسله وزن (من الوزن) اعطاء يترويح^٧
اراد التميز بين زن صيغة الامر من وزن وصيغة الامر من زان . وقال :
خمرت (من الخمار) وذاك نحر يريد ان " خمر " من السكر نحر للمرأة ، ومن الستر سعد لها . وقال :

يا صاع (لست اريد صاع مكيلة فاضيفه لكن ارتخم صاعده)
لا تدنون من الشرور واهلها فتكون من اهد العلى متباعدا^٨
وصاع هنا مرخم صاعد في النداء لا الكيل المعروف بالصاع وقال :
لا تقري جذريا (ما اردت به داه يرد بل شرابا مودعا جذرا)^٩

١- المعرى (ل) ٤٤ = (٢) المعرى (ل) ٩ = (٣) المعرى (ل) ٤ = (٤) المعرى (ل) ٤ =
٥- المعرى (ل) ٥ = (٦) المعرى (ل) ٤٣ = (٧) المعرى (ل) ٢٤ =
٨- المعرى (ل) ٤٢ = (٩) المعرى (ل) ٧٦ = (١٠) المعرى (ل) ١٠٧ =

يريد بالجدرى الشراب المنسوب الى جدر لا الموصى المعروف وامثال ذلك كثيرة .
فهو يورى وثم يفسر . وهذا التفسير يذهب بالرونق الشعرى جملة

(٢) الكناية وهى اصطلاح لغوى جرى قديما على لسان العرب ، ودرج بعد ذلك على اقلام الكتاب . واكثر هذه المصطلحات معروفة شائع الا ان استعمالها في الكلام يحتاج الى ذوق وبراعة ودقة . وليس من الغريب ان يعنى المعرى بالكناية وهو الذى يؤثر التلميح والاشارة على التصريح والايضاح . من ذلك قوله :

ما شد ريك ازرا بى فينقصنى من رتبة لي من بالقول ازرى بى^١
وكنى عن المساعدة بشد الارر . وقال :

اما القيامة فالتنازع شائع فيها وما لخيبتها اصهار
قالت معاشر ما للولوء عائم يوم الى ظلم البهار محار
ويداع الله القدير كثيرة فيخور فيها لبنا ويحار^٢

نقد كنى عن الحشر برجوع الولوء الى الصدفة . وقال :

واساء ناكيم زوجة نصرانة قطعت لاجل نكاحه زئارعا^٣
والزئار كان علامة فارقة لغير المسلم فكنى عن قطعة باعتراف الاسلام . وقال :

رييت شبلا فلما ان غدا اسدا عدا عليك فلولوا ربه اكلا^٤
والشبل كناية عن الابى والاسد كناية عن الاب . وقال :

وكان ساهرة السماء تضمنت انفا من التسميد والاسهار^٥
وساهرة السماء هى دائرة القمر وكنى بها هنا عن النجوم . وقال :

تنفذ الوقت غير حالب نفع خائضا في حديث زيد وعمرو^٦
واراد بزيد وعمرو : الغير . وقال :

يا ام دفر لو رحلت عن الورى كسروا ، ولو من آل ضبة ، كوزا^٧
وكسر الكوز خلف الراحل كناية عن تمنى عدم رجوعه .

(٣) التدبيح وهو قريب من الكناية الا ان الرمز فيه الى المعنى المقصود يتم بواسطة الالوان قال :

١- المعرى (ل) ب = ٩٩ (٢) المعرى (ل) ر = ٦٥ (٣) المعرى (ل) : ر = ١٢٢
٤- المعرى (ل) : ل = ٤٦ (٥) المعرى (ل) ر = ١٩٤ (٦) المعرى (ل) ر = ٢١٨
٧- المعرى (ل) : ز = ١٠

نفارق العيش لم نظفر بمعرفة
ابيض ما اخضر من نبت الزمان بنا
لكم بالخضرة عن الشباب وبالبياض عن الهرم . وقال
دهما توافينا الســــــــــــنون ولم يكن فيهن غر^١
والسنون السود المجدية ، والبيض المخصبة . وقال :
كم اعاني للدهر بيضا وسودا
بين خضر من السنين وحجر^٢
البيض والسود تقلبات الدهر ، والخضر والحمر السنون الحير والشر .

(٤) الاكتفاء ، وهو تلميح لطيف يجتزأ فيه بقسم من العبارة لدلالة القرينة على الباقي . قال المعري :

اولا ترى حكم النجوم مصورا
ومن الجهات الست ربي حائطي
اي مرة اخرى . وقال :

الا فانعموا واحذوا في الحياة
ارر قدرا بث احداه
اي وعمّ اناسا . وقال :

متى انا في هذا التراب مغيب
اي على غيري . وقال :

بيت الحياة يليه بيت العال
لا عن يميني مرة وشمالى ٤٠٠٠
ملّا يسمي منزل النعم
فخص بهن اناسا وعم ٥٠٠٠٠
فاصبح لا يحنى عليّ لا اجني ٦

وقد عدم التيقن في زمان
فقلنا للهنير أنت ليث
ان لعل ليث او كأي ليث . وانت ترى ان الاشارات في جميع هذه الشواهد
لطيفة لتوسطها بين البعد والقرب ، فلا هي بعيدة مجعدة ولا دانية مبتذلة .

(٥) الالغاز على ان اشد ضروب التليم غموضا الالغاز ، ولا يعدد البلفاء من
الاخلال في البلاغة ولا هو من عيوب الانشاء ، لان التعمية فيه مقصودة . وللمعرو
في هذا الفن شيء كثير جله من المصطلحات اللغوية . قال :

١- المعرى (ل) د = ٣٠ (٢) المعرى (د) ر = ٧٨ (٣) المعرى (د) ر = ٢١٨

٤- المعري (ل) ج - ١٣١ (٥) المعري (ل) م - ١٥١ (٦) المعري (ل) ن - ٥٦

٧- المعري (ل) : ن = ٨٦

والمصرآنر منه خرق مغارة
انس الدليل بقائها مع طائها^١

ولعله يقصد من القاف مع الطاء القطا التي كثيرا ما يستدل بها الى الطاء .
وقال ملغزا في لفظة صوفية :

لو كنتم اهل صفو قال ناسبكم
صفوية فاتي باللفظ ما قلبا^٢

فمن المتصوفة من يعيد الصوفية الى الصفو او الصفاء ، فالمعري يقول لوصح هذا
التعليل لكنت النسبة صفوية لا صوفية . واما وقد قلب اللفظ فقد نسد التعليل وقال :

خبر الحياة ضرورها وسرورها
من عاش عدة اول المتقارب

وافي بذات الاربعين ناله
عذر اذا امسى قليل تجارب^٣

وقد رمز في البيت الاول الى الاربعين بعدة اول المتقارب والمتقارب فعولن ثنائي
مرات وكل لفظة خمسة حروف فتكون الجملة اربعين حرفا . او ان يكون اول المتقارب
اليم وهي في حساب الجمل بمقام الاربعين من العدد . وقال :

شراح الحياة بسيطة مذمومة
عمدت لها بالسوء كف الغالث

وسلامة كسلامة الجزء الذي
بالقرب لز من الطويل الثالث^٤

يشير الى "فعول فعولن" في ضرب الطويل الثالث ، فان القبح في "فعول" واجب ،
وسلامته (اي ثبوت النون) عيب فيه . ويريد ان سلامة الحياة كلا سلامة . وقال :

فكم قارن من رأس برجل
وكم الحقن من رجل برأس

فقدم من تأخر في العطايا
واخر من تقدم في المراس

فنحن وما فراستنا بيمين
كلفظ الدارمي ابي فراس^٥

فقد الغز في البيت الاخير بما عرف به الفرزدق من كثرة التقديم والتأخير في شعره

وقال : فلاتك زيرا للنساء وان تل
لهن فلا تأذن لزيه ولا ضح

ولا تدن للصهبا بنتا لابيصر
ولا تقرب الحمرا من ولد الزنم^٦

الالغاز في ابنة الابيض وولد الزنج ، والمراد خمرة العنب الابيض والاسود . وقال

اذا ما دعى القوم ضاعي صريحهم
فلا تنكرن واعده آخر عبدل

الير كباقي احرب الوزن لاه
وما فضلت من لام سهل واهدل^٧

يريد ان اللام في عبدل مع انها زائدة قد سور بينها وبين اللام الاصلية في سهل واهدل
بحكم القافية وكذلك الولادة فلما كانت واحدة عند الحر والعبد فقد اصبحا على قدم المساواة

١- المعري (ل) ٢٧ (٢) المعري (ل) ب = ٥٠ (٣) المعري (ل) ب = ١١١

٤- المعري (ل) ث = ١١ (٥) المعري (ل) س = ٦٢ (٦) المعري (ل) ج = ١٨

٧- المعري (ل) ل = ٨٩

فانت ترى مما مر بك ان ديوان اللزوميات يكاد يكون موسوعة بديعية

الباب الثالث

التفنن في بلوغ الاغراض

ان الاغراض التي يرمى اليها المعري في لزومياته متعددة متنوعة . الا انه يجمعها اتجاه واحد هو اظهار العيوب ، وتجسيم عواقبها ، والحث على اصلاح . ويكاد يخرج من كل موضوع الى القول بفساد المجتمع ووجوب العزلة وشقاء الحياة وتفضيل الموت . وهو يسلك الى اغراضه في حيزي البناء والهدم طرقا مباشرة واخرى غير مباشرة .

الفصل الاول - الطرق المباشرة

وتتجلى الطرق المباشرة لبلوغ الاغراض في عدة اشكال منها :

(١) بسط الآراء وهو الاسلوب العادي الذي يلجأ اليه الاديب فيحدثك عما يعتقد . ومن شواهد ذلك في ديوان المعري قوله في ذم الدنيا :

لا اخطب الدنيا الى مالك الدنيا — ولكن خطبتني اختها
النفر فيها وهي محسودة ذات شقاء عدمت بختها
ما ام دفر ام حبيب ولو انك بالعنبر ضمختها^١

فهو يحدثك بصورة مباشرة عن ان الدنيا دار شقاء ولذلك هو يأبأها . ومثل ذلك قوله فيها :

الا انما الدنيا نحور لاهلها لما في زمان انت فيه سعود
يوصي الفتى عند الحمام كأنه يمر ويقضي حاجة ويعود
وما يشئ من رجعة نسر ظاعن مضت ولها عند القضاء وعود
تسير بنا الايام وهي حثيثة ونحن قيام فوقها وقعود
فما خثيقت في السير زلة هائر ولكن تساوى مهبط وصعود^٢

(٢) الوعظ والارشاد وما جرت مجراه كاللوم والعتاب والزجر واكثره في الدعوة الى الفضيلة والحث على لزوم الوحدة والزهد في الدنيا قال مؤنبا مرشدا :

١ - لم نتناول هذه الميزات في بحث الاسلوب لاننا تبسطنا بها في موضوع الاتجاهات الفكرية وعليه فقد اكتفينا بهذه الاشارة هنا . (٢) المعري (ل) : ت - ٢٦
٣ - المعري (ل) : د - ١١

الدين انكافك الاقوام كلهم
والمرء يعيبه قود النفس مصحبة

وصومه الشهر ما لم يجن معصية
وله واعظا هاديا

يأتي الردى ويوارى اثلب سجدا
والنار كالخيل ما هجن بمعطية
فاسمع كلامي وحاول ان تعيش به

بني آدم يش المعاشر انتم
وجدتكم لا تقرن الى العلى
ولم تكلمكم اكباد شاة وجامل

وله ايضا :

لا تتبعن الغانيات معاشيا
واذا اطلعن من المناظر فالهدى

فهو كما رأيت يلتمس طريقة لصيفة في الوعظ ولا يتجاوز الى الليم الا بعد ان يجهد له
بالانتقاد الصائب ويعززه بالدليل والبرهان .

(٣) الانتقاد والسخر وهو كثير في اللزوميات . والمعروف صريح في انتقاده مر في
سخره وشاهد ذلك قوله

السند لله ما في الارض وادعة
جاء النبي بحق كي يهذبكم
ففي شكر الله على شمول المصائب سخر ظاهره وفي البأس من صلاح الناس انتقاد لاذع .
وله : ساخرا من تناثر الاسم والعسى ، وهو عنده كثير :

لا تقسني على الذي شاع عني
قد يسى الفتى الجهان ابوه
ان دنيا معدن للخلاص
اسدا وهو من خساس الكلاب^١
وكثيرا ما يسخر المعري من بعض المعتقدات البسيطة سخيرة مكتومة لا يلحظها الا
من وقف على رأيه الحقيقي .

١- المعري (ل) ب = ٤٨ (٢) المعري (ل) ب = ٩٦ (٣) المعري (ل) ب = ٧٧

٤- المعري (ل) ت = ١٥ (٥) المعري (ل) ب = ١٠١ (٦) المعري (ل) : ب = ١٢٧

قال : عیدان قیناتنا من تحت ارجلها
وما حکین النصری فی اللباسهم
لکنهن حنیفات بمزعنا
یثبتن ربنا قدیرا لا کفا له
هو هنا بسخر ممن یعتقد بان الحمام اللاجی* الی الکعبة علی دین الاسلام .
ومن ضرب سخره ما یشهر کانه امر بالاستمرار فی الضلال وانما هو زجر کقوله :
تحتلی باسنی الحلی واحتلی الغنی فافضل من امثالك النفر الشعث
یسیرون بالاقدام فی سبب الهدی الی الله حزن ما توطأن او وعت
وما فی ید قلب ولا اسوی برا ولا مفرق تاج ولا اذن رعش^١
والکلام یشبه ان یکون حثا علی الاستمرار فی الضلال وانما هو توییح وتهویل . ومن
ضروب السخر الاعتذار عما بدر من صنم جمیل . قال :
لو نطق الدهر فی تصرفه
قال لنا اننی اهيج الی الله
وانتم من اقبح الرفث
نفثکم مرة علی غلط
ومن ذلك اسناد الشیء* الی من لا یشترقه کقوله فی النار :
یا ایها النار جاز المدم قدرکم وقصرت عن مدی مولاکم المدح^٢
وهو انما یرید انهم لیسوا مکانا للمدح فاول امتناعه عن مدحهم بانه مقصر فی هذا
المضمار . ومنها التشبیه بالعجماوات ومنه قوله :
دعوا وما فیهم زال ولا احد
وهل اجل منیل من رجالهم
ومنها الاقرار بجواز وقوع الشیء* بعد اشتراطه المستحيل فیه . قال :
مضى قیل مصر الی ربه
وقالوا یعود فقلنا یجوز
اذا هب زید الی طی*
وفنون المعری فی السخر کثیرة متنوعة ، وهي تصلح لان تكون موضوع بحث مستقل علی
اننا سنکتفی الان بهذا القدر .

١- المعری (ل) ت - ٢٣ (٢) المعری (ل) ت - ١ (٣) المعری (ل) ت - ١٤ - والتفت ما
٢- یخرج من قصائد الشعر او الاظافر ونحوها (٤) المعری (ل) ح - ٦
٥- المعری (ل) : ح - ١٦ (٦) المعری (ل) : ل - ١٤٢

الفصل الثاني - الطرق الغير المباشرة

واما الطرق الغير المباشرة للوصول الى الاغراض فمهما :

(١) سرد العبر التاريخية والاستشهاد بالحوادث والاخبار . وفي اللزومات من ذلك الشيء الكثير المعنا اليه في فصل المصادر . واكثر ما يرد ذلك في موضوع الزهد في الدنيا ، ولليأس من الحياة فهو يذكر اصحاب المروءة وكيف انقضى ملكهم وآل عزهم الى لا شيء فمن ذلك قوله :

ان نال من مصر قضاء نازل
والدهر قصر قنا جذية في الوفي
وربي حذيفة من شذاه بعروة
يُدعى الفتى المنصور وهو مسلم
نصير هذا الخلق شر مصير
وعصاء تنضو الحيل تحت قصير
وسطا على مروان في بومير
للحتم لا يدعوه له بنصير^١
فقد هصر امامنا جملة من حوادث التاريخ اتي فيها الدهر على اصحاب السلطان
كانه يذكرنا باننا غير ناجين مما اصابهم . وقال :

واراني مرمى لصرف الليالي
هل ترى ناعبا لعنترة العبيسي يبيكي على منازل عبله
او خفاف يرثي رجال سليم
او سحيم يحدو مع الركب ابله^٢
وقال مثل ذلك في ما جرى لاسياد بكر وهجل وتغلب ، وغايته ان يدعونا الى الاعتبار
بما جرى لهم .

لبكر لعمرى بئر الدهر بالردى
وتغلب من احيا تغلب سادة
وقال في مثل ذلك :

اتي المسرى على شرفاء كسرى
فهل عابنتم في الارض حيا
هي الايام من وعد يعلى
وما نفع الاوائل من قرش
فلا تشقوا بنصركم اميرا
وما الانسان في التطواف الا
وقد عجلت احداثه لبني هجل
وقد غلبتهم قبل مختلف الرجل^٣
واورث ملكه خان وكك
وليسر عليه للحدثان صك
بابنية ومن قصر يدك
ولاة الحجر ما اجتذبوا ومثوا
كما شقيت به كلب وعك
اسير للزمان فهل يفك^٤

١- المعرى (ل) : ر = ٢١٤ (٢) المعرى (ل) : ل = ٢١

٢- المعرى (ل) : ل = ٨١ (٤) المعرى (ل) : ك = ١٣

وعليه فسيفدو الناس انرا بعدد عين وذكرا بعدد وجود راهن ، قال :

میسائل ناسر ما قرین ومکتہ کما قال ناسر ما جدیمسم وما طسم

ارى الوقت يغنى انفسا بفنائها ويصحو فما يبقى الحديث ولا الرسم^١

فهو كما ترى بارع في سوق العبرة، لبق في الحث على الانتعاش، قوى الحجة في تأييد وجهة نظره يعززها بالادلة القوية والاقبسة العقلية البينة .

(٢) أيراد القصص والمحاورات وهو أسلوب لطيف للإرشاد والمعنى كثيرا ما يكتبني بأيراد القصة ويترك للقارئ أن يستنتج ما شاء . وغلب أن تكون القصة من الوضوح بحيث لا يختلف في مغزاها ومن شواهد ذلك قوله

سألنا المعاشر عن حيرهم فقالوا بغير اكثراث : "قبر"

فقلنا "وكيف اتاه الحمام
عاجله بغته ام صبر؟"

فقالوا: "تعاذ بالله وقته وأدركه الموت لما كبر

وغادر في اهله ثروة ومالا اذيع ونخلا أبر.

فلا يسقط الدمع سقط اللوى ولا تذكر حبرة فى جبر

ولكنني استعين المليك وان يأتي حادث اصطبر

ودنياؤ القى بطول الموان وهل هي الا كجسر عبر؟^٢

نقد رأيت كيف اخرج العبرة بهذه المحاوراة اللطيفة واتعظ بها قبل ان يعظ . وقال :

عجبا للفظا من الكدر والجـون غدت في عنائها المتواصل

لَقَطَتْ حَبَّةَ وَجَاءَتْ بِهَا الْأَمْرَاحُ ثُمَّ اسْتَقَتْ لَهَا فِي الْحَوَاصِلِ

من بلاد بعيدة لسراب—————هجر فيها لوامع كالمناسل

فاغاثت بوردها مودعات في هجول ثقل فيها الصلاص

هائفت قد هزق الحر عنها الاسباب او هم ان يميز الفاصل

رابعها اجنل من النير او بـاز فمود قبل الوصول وواصل

ثم باد المصيد من بعد والصائد لا شيء غير ذلك حاصل

فاتق الله وافعل الخير فالتمسوت حسام يفرى البرية قاصل^٣

واسلوبه القصصى على العموم جاف قليل الفنى وهو عبارة عن حوادث تتوالى بعمودها

الكثير من الخيال الذي يقرهما من الواقع . وعلى كل فغاية المعركة مرور العبرة لا

اجادة التصوير .

١- المعري (ل): م - ١ (٢) المعري (ل): ر - ٢٤٣، ابر - اصلح، والحبرة - النعمة

وحبر - علم ليمان (٣) المعري (ج) : ج - ١٥٢

(٣) مخاطبة العجماوات وذلك على سبيل التجريد . والمعرى فى هذا الفن واسع الحيلة طريف المنهج ، يخاطب الحيوان والجماد ، ويستنطق الاموات والعجماوات . فمن ذلك عتاب لطيف على لسان جماعة الضأن موجة الى الانسان قال :

وعظ الزمان فما فهمت عظاته	وكانه بي صمته متكلم
لو حاورتك الضأن قال حصيها	"الذي يب يظلم وابن آدم اظلم"
اصرد عنا فارسا ذا رجلة	ساقته حاجته وليل مظلم
وزيده عذرا لدينا انه	سدران ليس بعالم ما تعلم
تهوى سلامتنا وترعى سرحنا	وحراب ضار من حرايك اسلم
اظفارك استعلت على اظفاره	بأسا وتلك وقت وهذى تقلم ١

بالعظة رائعة فى حد ذاتها لكنها من لسان المغدور اروع وافعل . ولأني بالمعرى يشارك هذه العجماوات فى احساسها ، وشاظرها فى شعورها ، وهو بلا شك سر الروعة المتجلية فى تجريداته . وهو لا يكتفى بانطاق الاعجم بل يحاكيه كما خاطب الحمامة حيث قال :

قل للحمامة قد اصبحت شادية	فهجت للذاكر المحزون تشويقا
كساء ريك وشا تدفعين به	قر الشتاء وحلى الجيد تطويقا
فهل تراعين من باز على شرف	يهدى اليك عن الفرخين تعويقا
اما ترين قسى الدهر وترها	رام مصيب اعار النيل تفوقا
يغيبك وكرا عن بيت يزينه	غاو من القوم اذهابا وتزويقا ٢

فهو انما يريد ان يحدث الناس عن اصناف الشقاء التى يتعرضون لها فى الحياة ، ويحملهم على الزهد بحضامها ، والانزواء عن اهلها الفاسدين . وقال لمخاطبها النعلب وناصحا له بوجوب الحذر من شر البشر :

شعالة حاذر من امير وسوءه	فمن لفظ صيد جاء لفظ الصياد
ولا تتخذ من آل حواء صاحبا	وغيرهم ان شئت فاصحب وخاد
فان كان فى دنياك للشر معدن	فانهم فى ذاك ازكى المعادن ٣

وقال فى مثل ذلك مخاطبا الطير :

يا طائر اظعن من الدنيا ولا تكرر	للفرخ واعتشرا للارزاق وابتنكر
وان صديت فلا تشرب مداهم	فالعقل يرهب منها غائل السكر
كأنما الخير ما كان وارده	اهل العصور لما ابقوا سوى العكر ٤

فهو يخاطب الطير بما يود ان يعط به النار وما نصيحته له بنيد الدنيا وهجر
الخمرة الا نصيحة لاهل العصر ان الطير ليس مكانا لهذه النعائم . وكأن المعري
في هذه الايات وامثالها " يكلم الجارة لتسمع الكه "

الباب الرابع مكانته من التراث الشعري

تمهيد

في اواسط القرن الثامن بدأت فئة من الشعراء تخرج على العرف والعادة
في النظم . واتسعت هذه الحركة الجديدة في عهد بشار ومسلم ابن الوليد حتى
اذا جاء ابو نواس نظمها ، ووضع مبادئها ، ودعا اليها جهارا ، وحمل على اسلوب القدماء
حملات شعواء . وقد كانت هذه الحركة مثلثة الاهداف :
اولا استبدال الالفاظ والتعابير الحوشية بما هو مأثور مألوف
ثانيا ترك الغزل التقليدي في مستهل القصائد
ثالثا تناول المواضيع الشعرية من الحياة الراضية
وقد رفع ابو نواس صوته عاليا في هذه الدعوة ، وظهر مساوي انصار القديم بجرأة
نادرة^١ . الا ان انصار القديم كانوا اهل الحل والعقد فزحلوا الجديد وسفهاوا رافع
لوائه ونسبوه الى الاك والسخف . وما ان قضى^{ابو نواس} نحبه حتى همدت هركته وتلاشى اثرها
او كاد .

الفصل الاول - التجديد الشكلي

وفي اواخر القرن العاشر ظهر شاعر آخر سلك سبيل القدماء ، وباراهم في
الكثير من فنونهم وجرى مجراهم في ركوب النفاق وسلوك القفار وبكا الطلول ، وذكر الاحبة
وهو قابح في داره ، لا يسلك القفار ، ولا يعاشر النساء . فعل ذلك شأن اساتذته من
فحول الشعراء لا للتعبير عما كان يستوحش منه من دواير الربوع ، او ما كان يستأنس
به من دواعي الحب . ولكنه ما ان خبر الدهر ، وحسنته الايام ، وسيرغور الحياة ، حتى
بدا له التقليد هيكلا اجوف ، فحاول ان يفارقه جملة فنجم ولكن الى حد ما . ذلك
ان المرء ابن ماضيه ، فهو غير قادر على نبذة جملة - هذا الشاعر هو ابو العلاء
المعري . جرى المعري في ديوان شبابه على سنن الاقدمين فاستعار الفاظه وتعابيرهم
من البادية ، وسلك اسلوب القدماء في استهلالاته ، فذكر الربوع والطلول ، والقفار والنفاق

١- انظر: طه حسين (ج) ١ / ٢٤ - ٤٩ ففيه بحث قيم في تطور الشعر في العصر العباسي

وحذا حذوهم في مواضعهم فمدح وهجا ورثى واقتخر^١، ولكن ما ان تخطى الشباب الى الكمولة حتى بدأت ثورته على التقليد . وتماز حركته هذه في انما لم تكن محصورة في الاسلوب والموضوع، بل تناول اعماق الحياة في وجهاتها المختلفة - من اخلاق واجتماع وعلم ودين وفلسفة الا ان تجديده هذا - على تمام اتساعه وعمقه - قصر عن استيعاب امور كثيرة ابي الشاعر الا ان يقيد نفسه بها . وغالب الظن ان الذي دعا الى هذا التثبيت هو الفخر بسعة العلم، والاعتداد بمدى المقدرة الادبية . فقديم المعرى يظهر غالبا في :

- اولا : كثرة الالفاظ القديمة والصيغ النادرة العارضة عن الاستعمال الدارج
 - ثانيا : كثرة التشبيه والاستعارات التقليدية والمحازات المفنيسه من حياة البدايه
 - ثالثا : الاكثار من ذكر الحوادث القديمة والاعلام المشهورة والاقوال السائرة
 - رابعا : التقيد باكثر مما يجب من القيود الشعرية والبديعية .
- وقد اشرنا في بحث الاسلوب الى هذه المظاهر بما فيه الكفاية^٢ . واما جديده في ما يتعلق بالصيغة الشكلية فنحصره في امرين :
- الاول : التجديد في التعابير
 - الثاني : التجديد في الاسلوب .
- واليك كلمة موجزة في كل منهما :

(١) التجديد في التعابير : لا يتجاوز تجديد المعرى في التعابير حد التفتن في التراكيب المجازية والصور الفنية، وهو امر لا يحق لنا ان نعيذ المعرى به على سائر زملائه، ولا ان نفضله به عليهم . وهو وان كان له من المرونه في تقليب الالفاظ، وتداول الصيغ، وصوغ التشبيه والاستعارات ما لم يكن لهم، الا انهم توفقوا في اخراج صور شعرية ليس له مطا يباريها الا الشيء القليل . وعلى ذلك لا نجيز لانفسنا ان نعتبره ذا فضل خاص في هذا الموضوع من جهة انه باب من ابواب التجديد وربما كان فضل ابي نواس في ذلك اعم واوفر .

(٢) التجديد في الاسلوب : ينمى المعرى على الشعراء ذكرهم للربوع، وبكاهم على الطول، وحنينهم الى الظعاش . وليس ذلك لانه يريد ان يختط طريقه جديدة، او

١- تجد شواهد ذلك في سقط الزند

٢- راجع الفصل الاول والثالث والرابع من الباب الاول ص ٩٦ والفصل الثالث من الباب الثاني ص ١٢٥

يعتمد استهلالا مبتكرا بل لان كل ما يذكره الشاعر من هذا القبيل لا ينطبق على الواقع ان لا ربوع هنالك ولا طول ولا ظعائن. فان اخذ على الشاعر هذا الاستهلال التقليدي، فهو انما يأخذه عليه بحجة انه كذب صريح، وعواطف متكلفة، واسد مفتعل^١. والمعري يكره الكذب، وينهر من المرائين نفوره من الافعى^٢. وقد عرصر في لزومياته بوصف الطلول، وسخر منه، وزجره عن هذا السخف، مع انه لم يتورع عنه، فهو شعر شبابه.

قال معرضا بوصف الطلول :

ظلت غرائزنا باعنائنا اسم، اذا الضنى حل او لم يه^٣ هل الطلل^٤
وهو سخر بالباكين على الدلول . قال :
اذا عثر القوم فاغفر لهم
وان دثر القلب فأسفله
وهو تعريض بشعراء الطلول، وقال، زاجرا عن التغزل بذوات الاطلال، ساخرا من المتغزلين بهن لفرك كذبهم

شاعر ضعيفك ما اوتيت من نشب
عشى بعز وموتى غير خاضعة
تضوع دارك مسكا وهي خاوية
وما هو فقد ترك ذكر الدلول واعرض عن الظعائن . قال :

اوى ربي الى فما وقفتى على
وان طوار ذاك الريح اوى
وما انا والظعائن سائرات
على تلك المنازل والاوارى
يررب اهل نوب طوارى^٥
اغرن مع الغوائر او جلسنه^٦

وما لنا نفتش في اقوال المعري عن امثال هذه الشواهد ونحن لو استعرضنا ديوان اللزوم لم نجد قصيدة منوحة بالمطلع التقليدي، بل هو يؤثر ان يتناول غرضه مباشرة بلا تمهيد ولا مقدمة، وعليه فقد نبذ المعري طريقة القدماء في اصطناع المضامع الغزولية التقليدية^٧، وذلك لانها لا تمثل عاطفة صادقة في حشا الشاعر.

على ان التجديد الحقيقي الذى حاز به المعري الفضل على سائر من نعرف من شعراء العربية القدماء هو التجديد الموضوعي واليه سنتوجه في الفصل التالي :

١- المعري (ل.ج) = ٢٨ (٢) المعري (ل.ل) = ١٣ (٣) المعري (ل) = ٢٤
٤- المعري (ل) = ١٥٤ (٥) المعري (ل) = ١٨١، والطوار = ما امتد من الدار
٦- المعري (ل) : ن = ٤٧

الفصل الثاني = التجديد الموضوعي

ان تفنن المعرى في التعابير لا يعد تجديدا عظيما ، و مشاركته للأسلوب القديم بترك الاستهلال التقليدي لا يعتبر ذا خطر ، ذلك لان جماعة من الادباء سبقوه الى ذلك ودعوا اليه دعوة صريحة تحملوا بسببها اضطهاد علماء الادب . ولان هذا الاستهلال التقليدي على كل حال لم يكن يتكلف في جميع القصائد بصورة مطلقة . فاذا انت تصفكت ديوان امرئ القيس نفسه - واضع هذا الأسلوب على ما يقال - عثر على قصائد كثيرة لم تنجم بهذا الاستهلال . ولم يكر الشعراء الذين خلفوه باحرج منه على تأثر هذا الأسلوب . وقد كانت اوفر القصائد كحشا من هذه المصالح القديمة القصائد التي يقصد الشعراء الى تجويدها لا سيما المدائح ، لما كان بين المدام والتكسب من صلة قوية ، ولان الكثرة المطالقة من الممدوحين كانوا من الاعيان المحاططين . وهذا المعرى نفسه تكلف هذا الاستهلال في ديوانه الاول عندما كان يطلب الشهرة ، ويسعى لنيل الخطوة عند ارباب السيف والقلم . واما التجديد الذي نذكره له فهو تجديد في الاغراض الشعرية .

الثورة على الاغراض التقليدية : كانت الاغراض الشعرية الرئيسية في العصر الجاهلي المدام والمهجا والغزل والفخر والرثاء والوصف البدوية فاضيد اليها في العصر الاموي السياسة والغزل العذري ، وزيد عليها في العصر العباسي الزهديات والاخوانيات ، والغزل الغلماني ، ووصف الجنائن والقصور ، فضلا عن التوسع في الخمرات والعرديات . وبقيت الحياة الفكرية ضعيفة الاثر في الشعر حتى عصر المعرى . فقد تناول المعرى في شعره الحياة الاخلاقية والاجتماعية والدينية والفلسفية ، وخاض فيها في مسائل كثيرة . ولا نقصد في كلمتنا هذه ان نشب للمعرى وحده فضل اكتشاف الحياة الفكرية كموضوع للشعر ، فقد تناول الشعر - حتى في اقدم عصوره - مسائل متفرقة من حياة المجتمع سواء في موضوع الاخلاق (كما في ميمية زهير) او في موضوع النظر في كنه الحياة (كما في دالية طرفة) الا ان الفرق بين حكيمي الحاهلية وحكيم العصر العباسي شاسع لان حكيم المعرفة عمد الى الحياة الفكرية مباشرة يعالج مسائلها ، ويقارن بين آرائها ومذاهبها ، في حين انها سيقا اليها بعامل العطف والمناسبات . والفرق بين الفريقين مثله بين الباحث الذي ينقب عن حقيقة ما ، والمتأدب الذي يعرض لما يمر به . هذا اذا لم نذكر شيئا عن مدى الفرق في دقة النظر ، وبعد غور التفكير ، وجلال الحقائق التي تناولها كل منهما .

نار المعرى على القيد الموضوعي من قيود الشعر، فآخذ على الشعراء تقيدهم في الأغراض التقليدية التي ذكرنا بعضها أعلاه، وحكم على أكثر المدح بالكذب والتذبذب وأغلب الفخر بالقحة والتبجح، وجملة الهجاء بالفضة والسفاهة، وسواد الغزل بالنفاق والدناءة. ذلك لأن الشعراء لم ينزهوا أغراضهم عن العيوب، ولا خلّوها بمكارم الاخلاق، بل خضبوها بالانم، ورمغوها بالابتذال. وأبى المعرى أن يلقى بشعره في الدنه القذرة، ومع أنه تناول هذه الأغراض عينها في ديوانه الأول، إلا أنه اجتهد أن ينقيها من تلك العيوب، فأبى أن يتكسب بالمدح، وترفع عن مساوئ الهجاء، وأنف من فضائح الغزل، إلا أنه لم يقو على كبت نزوات التبجح في الفخر. وعاد من بغداد فإذا هو قد نبذ هذه المواضيع حطة أو كاد، وندد بها في ديوان الكهولة والشيخوخة. ولم يفعل ما فعل لأن المدح والفخر والرياء والغزل، الوصف ضروب من الرذيلة، بل لأن الكثرة المطلقة من الشعراء شوهوا هذه الأغراض، ودنسوها بالفاظهم البذيئة، ومعانيهم السيئة، ومقاصدهم الدنيئة. واليد بعمر ما جاء له يعرض هذا الموضوع. قال:

بنى الآداب غرتك قديما	زخارف مثل زمزمة الذباب
وما شعراؤكم إلا ذئاب	تلصص في المدائح والسباب
أضر لمن تود من الأعداء	وليس لي للقتال من الذباب
أقارضكم تناء غير حق	كأننا منه في مجرى سباب
وما سم الحباب لدر إلا	كنظم قيل في آل الحباب ^١

فهو يعرض بكذب الشعراء وارتزاقهم بالمدح والهجاء، وسرقتهم للمعاني، ويعرض بمدحهم الكاذب^٢، وصفهم المزيف ونخرهم الأجوف. وقال

وسوائل الأشعار غير لوأبث	ولو ارتدين سوائر الأشعار ^٣
--------------------------	---------------------------------------

فهو يذهب إلى أن الشعر الذي يتخذ أداة للرزق لا يلبث أن ينتور خبره. ذلك لأن المدائح والتماني والمراثي والمفاخر وما شاكلها لا تمثل في الأغلب عواطف صادقة

قال: إذا رفعوا كلامهم بمدح	فلغظي في مواطنه ريس
وما حمدى لآدم أو بنيه	وأشهد أن كلهم خيس ^٣

فهو يمسك عن المدح لأنه لا يجد من يستحقه. وقال

١- المعرى (ل): ب - ١٠٩ (٢) المعرى (ل): ك - ١٩٦

٢- المعرى (ل): س - ٢٥

لا خير في جزل العطاء اتى رجلا بان كلامه جزل

يرجو فيدم غير مرتقب ربا وكل مقاله ازل

خير للمعري من جمائله الـ كرم الجلال جمائل جزل

شهرت سيوف القول طائفة كذب وافضل منهم العزل^١

فانت ترى انه يندد بالاغراض القديمة اشد تنديد ويتهم الشعراء بانهم لم يمارسوها
مخلصين بل اصنعوها لاغراض مادية محضة . وهذا ليس كل ما فى الامر بل ان
المدح الكاذب عنده والهجاء سيان . قال :

سيان عندي مادح متخسر في قوله واخو الهجاء اذا نلب^٢

وهو يكره الفخر كرهه للمدح - ويرى ان السكوت عنه اولى . قال معيرا الفرزدق بفخره :

وقد هتم النعمى هميم بن غالب لما سار من اقواله في الامانة

واجمل من سوق المثمين سكوتهم عن الفخر والانواء رهس الرواتم^٣

ويرى المنغزليين بالكذب واصطناع الحب وادعاء الاخلاص . قال :

لو انني سميت طيفك صادقاً لدعوتك غضبان او عتاباً

قال الخيال كذبت لى صادق ليلا ولم ال زائرا منتاباً

فاجبتكم من كتاب زائر فاعتاب يحلف ما بعثت كتاباً

لا تثبت الاقلام زلة راقداً ان كنت بت بحلمه مرتاباً

لم يعب ريبك عن معرّ مارد لكن تجاوز عن سبي تباباً^٤

وهذا ما يذكره الشاعر من كذب على لسان الطيف . ولو استطاع الطيف تكذيب الشاعر
لاعاد الكلمات التي اعاره اياها المعري . والغزل في اعتقاده لا يحسن بالعاقل ، قال :

ما الثريا عنقود كرم ملاحـ في ولا الليل يانع غريب

ونأز عن مدامة نفق التغريب فليتق الطيلد اللبيب

شب نكر الحصف نارا وما يحـ من يوما بعامل تشبيب^٥

والمعري وان يكن قد مدح فقد ابى ان يجعل مدحه وسيلة للكسب ، او هجا فقد نزه

هجاءه عن الطعن والنم ، ووقف عند حد الانتقاد بالسخر . واما الغزل فقد كبته .

واما الفخر فلم يقو على كبته حتى في اللزوميات . واما استقلال البيت ، ووحدة الوزن

والقافية وتعدد المواضع في القصيدة فلم يسجل للمعري فيهن بادرة من بوارد التجديد ،

انما كان جل تجديده في الموضوع الشعري ليس الا .

١- المعري (ل) : ٣١ (٢) المعري (ل) : ب = ١٣٣ (٣) المعري (ل) : م = ٨٧

٤- المعري (ل) : ب = ٦٥ (٥) المعري (ل) : ب = ٣٩

استيحاء المجتمع

كان المعين الذي المستقى منه المعنى مادة شعروا الحياة باوسع معانيها ،
فقد نظر في الاخلاق والاجتماع والسياسة والدين والفلسفة ناقدا هادما ومرشدا مصلحا .
وسيتضم ذلك من المرحلة التالية المدى الذي بلغه من التأمل والتحليل ولذلك سنكتفى
الآن بمرور جداول لاهم ما تناولته نظراته النقدية ليكون شاهدا على ما اشرنا اليه
من التجديد الموضوعي :

الاخلاق - وقد عرصر فيها لما يلي :-

العوامل المؤثرة في تكوينها - الاخلاق والطبائع والعناصر والفرائز والذوالج والمعايش
والترية .

مكانتها في المجتمع - القيمة الاجتماعية - القيمة الدينية - تأثرها في اصلاح
الاجتماعي .

مدح الفضائل وذم الرذائل - الشجاعة والجبن ، الصنع والحق ، الحلم والسفه ،
الخير والشر ، الطموح والخمول ، الصبر والرعونه ، الصدق والكذب ، الطاعة والعصيان ،
الصراحة والتسويه ، الطمع والقناعة ، العدل والظلم ، النوا والغدر ، الدعة والغرور ،
الرشد والغنى ، الخ .

الاجتماع - واهم ما تناول فيه المسائل التالية :

الاسرة - مشاكل الزواج والطلاق والترية والارث والنسل ورياضة المرأة الخ .

المجتمعات - المعاشرة والصداقة والمجالسة والطيانة والجيرة وتفصيل العزلة

افات المجتمع - السكر والفجور واللبس والفسق الخ .

الاداب العامة - العتاب والنصح ، والانتقاد والتدبير ، والمجاملة والحذر والتقليد

السياسة - السرور والزعامة ، المكور والقماء ، القور والضعيف

العلوم - الجهل وكيد العلماء ، والتكسب بالعلم ووجوب الاسترشاد بالعقل

الاقتصاد - التجارة ، الصناعة ، الزراعة ، المكور ، التعدى ، الفقر والغنى

الدين - واهم ما نظر فيه المشاكل التالية :

اختلاف الاديان - في الانبياء والكتب والطقوس والعبادات والعقائد والتقاليد

اختلاف المذاهب والطرق - الجدل في العقائد الثابوية والتفسير والتأويل

العقائد والفروقات - مراعاة القيمة العملية وتوخى الحق بهداية العقل

أرباب الدين - الربا ، الاحتيال ، بالدين على الرزق ، التصرف في القيار والتأويل

مسائل متفرقة - النبوة ، الارواح ، الحشر ، المعاد ، المعجزات ، الخوارق

الالهيات - واهم القضايا التي عرس لها :

الله - الماهية ، الازلية ، التوحيد ، سائر الصفات

الكون - الماهية ، النظام ، مادته ، الحلود والغناء ، ناموس العلية

الكائنات - تكونها ، مراتبها ، مدر بقائها ، صلتها بعضها ببعض

المكان والزمان والحركة - الماهية ، مدى الاتساع ، الاستمرار

الاحياء - وحدة الاصل ، التنوع ، التلقيح ، التولد ، تنازع البقاء ، الحياة والموت

الفلل - حقيقة الكواكب ونظامها ، صلتها بالبشر ، مدر بقائها

الانسان - اسله ، نشؤه ، تكوينه ، موته ، انحلاله

الروح - ماهيتها ، مصدرها ، مصيرها

نات ، اذا تأملت هذه الموضوعات - وما هي الا كليات مباحث المعرر - تأكد

عند ان التجديد الذر عمد اليه ، بلا ضجة ولا دعوى ، لم يكن بالشئ اليسير بل

كان ثورة هائلة على الاغراض الشعرية . فاین المدح والرثاء والغزل والهجاء من هذه

المواضيع الحلية التي تحاول ان تصل الى جوهر الحياة وحقيقة النفس ، وكنه الكون

ومعنى الفضيلة وسرر شواهد ذلك في بحث رسالة المعرر .

خاتمة المرحلة الثالثة

مكان اللزوميات من الملاحم

اراد بعض ادبائنا ان يكون عندنا شيء من قبيل الملاحم كاليادة اليونان ورواند

الفرنسيين ، وفردوس الانكليز ، وشاهنامة الفرس ، فعكفوا على الادب العربي ينقبون في اثاره .

ولما اخفقوا في التفتيش والتنقيب لجأوا الى الاجتهاد فلفحسروا القوائد المجموعة في جمهور

اشعار العرب والمفضليات والمعلقات من قبيل الملاحم الشعرية ، والمقامات وقصة غنطرة

ورسالة الغفران من الملاحم الشعرية . على انه قد تراور لصاحب هذا الرأي ان المعلقات

بمجموعها يجوز ان تعتبر ملحمة متعددة الناظمين^١ على ان مترحم الاليادة يذكر صراحة

١- انظر مقدمة الاليادة ، ترجمة سليمان البستاني ص ١٢٠ - ١٢٥

اننا اذا حددنا الملاحم باوصاف الاليادة واخواتها لا يكون عندنا ملاحم . والذي نراه ان اقرب ما في شعر العرب - مع وصل اليه علنا - هو ارجوزة ابن المعتز ولا نرى بأما في ان نضيف الى ما اعتبره^١ من قبيل الملاحم تائيه ابن الفارض ولزوميات المعري . اما ارجوزة ابن المعتز فتقع في نحو اربع مئة بيت يتناول فيها الشاعر الحوادث السياسية الداخلية في الخلافة العباسية من زمن السفاح الى عهد المعتضد^٢ فيعرض للفوضى التي رافقت انتقال الحكم الى العباسيين ومواجهة السفاح لها بالحزم . على انه بسبب بصورة خاصة في التحدث عن الفتن والثورات الداخلية التي استفحل امرها في عهد المعتضد ، ويذكر بطشه بالثائرين واهتمامه باخماد الفتن . ويسبب في ذكر ثورات العلويين والزنبي والقرامطة ويصف احوالها وينعت الثائرين بالالحاد ، وينسب اليهم الكثير من التشنيع والتفيل^٣ .

واما تائيه ابن الفارض - ونعني بها الكبرى - فتقع في سبع مئة وستين بيتا يتغزل فيها ابن الفارض بالمحبوب - العزة الالهية - تغزلا صوبيا فيذكر مرطه شوقه اليها ، وعظم المدة لبعدها ، ويلتزم منها الرثاء به ، والتلطف بوصاله ، وتجرى بينهما محاوراة لطيفة تنهمر فيها المحبوبة بالجفاء والرياء ، فيفسم لها على اخلاصه ويعلن رضاه منها بكل ما يرضيها ولو كان في ذلك موته . ثم يعود الى ذكر الوجد واذا بها ترق له فينعم بالقرب والاتصال . ومن المحال الالهام بكل ما في القصيدة في هذا الموقف^٤ .

اما لزوميات المعري فديوان ضخم يقع في نحو الف بيت شيد مجموع ابياتها نحو احد عشر الف بيت^٥ يستوعب شؤنا مختلفة من حياة الامة العربية في عهد الناطم فيصف الفوضى السياسية ، وتناحر الدول ، وتنافس الامراء والقواد ، ويعرض للاضطراب الاقتصادي من حيث وقوف العمل وتأخر الزراعة والصناعة وفساد التجارة وكثرة التعداد . ويتبسط في الكلام عن الحالة الاخلاقية وما بلغت اليه من السقوط والفساد ، ويحيط بالحياة الاجتماعية بما تميزت به من ضعف الثقة بين الامراء ، كثرة - وادب - الحيانة والغدر ، وشيوع اللهو وضروب الخلاعة . ويلم بالحالة الدينية فاذا اكثر ارباب الدين منافقون يتخذونه وسيلة للرزق ، واذا عامة الناس لا يكادون يفهمون منه الا اقام الطقوس والقيام بالعروض .

١- ار من اواسط القرن الثاني للهجرة الى اواخر الثالث

٢- انظر ديوان ابن المعتز ١٥٢ - ١٧٤ . انظر ايضا : طه حسين (م) ص ٢٨٦ - ٢٩٥

٣- نشر التائيه الكبرى على حدة فون همر سنة ١٨٥٤ م ترجمة الطائيه

٤- انظر ص ٩

ولتفت الى الحياة الفكرية فيجد ارباب العلم قد كثرت دعواهم او قل عقلم وكثر بينهم الجدل على العرض الفارغ، وقصروا في ادراك الجوهر، واستخدموا ما جمعوه - بعد ذلك كله - في كسب الرزق، ولونوا حقائقه على ما يقتضيه الاستجداء .

يعرض ابو العلاء لهذه النواحي جميعها في اللزوميات لكنه لا يكفي بالانتقاد الهادم بل يدعو الى الخير، ويحث على الاصلاح - على قلة ثقته بانصار الخير وارباب الاصلاح - نعم ان ملحمة اللزوميات ليست تاريخا منظما لعصر من عصور الامة، ولا هي حكاية حال محكمة السرد، بل هي خطرات في مختلف الشؤون لا يصممها نظام اللهم الا الترتيب الابجدر، لشيها خصرات شاملة وربما جاز اعتبارها ملحمة اجتماعية .

والخلاصة ان لكل من هذه الآثار الشعرية بعدد صفات الملاحم العالمية، ولكن ليس بينها ما يشمل جميع المميزات اللازمة لها : اما المعلقات وارجوزة ابن المعتز فتتجلى فيها الناحية الحربية، واما ثائية ابن الفارض فتبرز فيها الناحية الروحية، واما اللزوميات فتظهر فيها حياة الجماعة الاجتماعية والسياسية والروحية والفكرية في آن واحد الا انها غير منسجمة المواضيع . ولا يصح اعتبار هذه الآثار من الملاحم ما دمتا نتخذ صفاتها المميزة من الملاحم الاعجمية المعروفة .

المرحلة الرابعة

الاتجاهات الفكرية الرئيسية

الباب الاول الفساد في المجتمع

تمهيد - تنوع الآراء الاجتماعية

مر معنا في فصل المصادر وصف احاطي للمجتمع الذي عاشر فيه المعري^١ . فلا حاجة لاعادة ما ذكرناه وان كان ذا صلة تمهيدية بالموضوع . انما نود ان نضيف هنا ان المادة التي تتعلق بالناحية الاجتماعية والاخلاقية غزيرة جدا ، وهي الى ذلك متفرقة المعاني متباينة الاغراض ليس من السهل ان تجمع في بحث واحد ، ولا في بضعة ابحاث ، اذا تعمدنا الشمول والاستيعاب . وليس هذا بالامر المستغرب لان الديوان لم يوضع في بحث خاص ، ولا حصر في نواح معينة فيسهل تلخيص مظهره ، واحتمال مفصله . بل هو مجموعة خطرات مستوحاة من نواحي الحياة علم ، اختلافها وتباينها .

وعليه فقد حاولنا ان نحصر الافكار الاجتماعية في اربعة ابحاث تتناول خير آراء المعري والجرمها ، واجتهدنا بصورة خاصة ان نجعل المادة اقرب ما يمكن الى الشمول ، وادنى ما نستطيع الى تحليل نزعة الشاعر . ولذلك سترى لون التشاؤم غالبا عليها .

الفصل الاول - الاسفاف الاخلاقية

الخير والشر في الجيلة

بلغ المستوى الاخلاقي في المجتمع الذي عاشر فيه المعري من الانحطاط درجة قصوى فكثر اللغو ، وشاع السكر ، وانتشر الفسق . وهذه الافات هي امهات الرذائل الاجتماعية على اختلافها . فلا عجب اذاً ان يعم في ذلك العهد الكذب والرياء والغش والسعاية والاعتياب والتعدي والغدر والافتيال . الا ان المعري - على تشاؤمه وسوء ظنه - لا ينكر ان اخلاق الفرد مزيج من الفضائل والرذائل ، والخير والشر ، وان كان الشر عليها اغلب وفيها لوفر . قال :

الا ان اخلاق الفتى كزمانه فمنهم يبر في العيون وسود^٢

والاخلاق عنده منها الموروث ومنها المكتسب والموروث ارسخ . قال :

والخير بين الناس رسم دائر والشر نهج والبرية معلم

طبع خلقت عليه ليس بزائل طول الحياة وآخر متعلم^٣

فالاخلاق الفطرية ارسخ في الانسال ، وعي - في اعتقاد المعرر - اجل الى الشر ،
ولذلك ذهب في ارائه الاخلاقية الى ان الانسان اقرب الى الشر والرديلة ، منه
الى الخير والفضيلة ، قال في رسوخ الشر :

الشر في الجد القديم غريزة في كل نعيم منه هوى ضارب^١

وقال في الميل الشديد الى الشر :

النار مثل ضراء الصيدان غفلت عن شأنها فلها في الطبع ايسار

اذا الاصاغر لاقتها اكابرها فتلك في الشر انسال واماد^٢

واما الحير فهو مكتسب ولذلك ليس له في النعيم رسوخ الشر ، قال :

الم تر ان الخير يكسبه الحجبى ضريفا ، وان الشر في الطبع متلد^٣

ونفى الخير عن الطبع نفيا باتا ، قال :

اذا امت على مال اخائفة فاحذر اخا ولا تأمن على الحرم

فالطبع في كل جيل طبع ملائمة وليس في الطبع مجبول على الكرم^٤

ولذلك كان الانسان يأتى الخير بالتكلف ، ويعمل الشر بالغريزة والطبع ، قال :

جواريني الدنيا ضنى لم دائم تحيت لما شفى الغث والريحا

لقد فعلا الحير القليل تكلفا وجاؤوا الذر جاؤوا من شرهم طبعاً^٥

فاذا كان الشر في الانسان جبلة فهل يلام الانسان في اتياه ؟ هذا ما يتساءل
عنه المعرر في قوله

الطبع يهدى الى ما شان مطلبه لكن يجر الى ما زان بالمصد

وفي الغرائز اخلاق مذممة فهل تلام على النكراء والحمد^٦

والظاهر انه يتردد في الجواب فهو آنا يعذره كما في قوله :

وما ثان المهيم وهو عدل ليقرر حيلتي ويظيل لومي^٧

وانا يلومه ويدهو الى التوبة على قلة رجاء في توبته قال :

تواصل الغنى ولو لم يكن فيرد حجبى ما عتبتك العتب

وطبعك الشرفات امكنت توبة ليل من سواد فتب^٨

فهو يعذر على اساس ان الشر في الجبلة ، ويدين على اساس وجود العقل المرشد
الذي يميز بين الخير والشر .

١- المعرر (ل) ب = ٣٠ (٢) المعرر (ل) د = ٣٨ (٣) المعرر (ل) : د = ١

٤- المعرر (ل) : م = ١١٣ (٥) المعرر (ل) ع = ٢٠ (٦) المعرر (ل) د = ٩٦

٧- المعرر (ل) : م = ١٢٤ (٨) المعرر (ل) : ب = ١٣٨

ومع ان المعمرى يعتقد ان الاخلاق الحسنة عرضة لان تفسد ، لا يرى ان الفاسدة قابلة للاصلاح كما يشهد على ذلك قوله :

جرى النار مجرى واحداً في طباعهم فلم يزرق التهذيب انش ولا فحل
ارى الارى تغشاه الخطوب فينشنى مرا فهل شاهدت من مقر يحلوا^١
الا انه مع ذلك يحث المرء على كبح جماح الشر في نفسه وحملها على مزاوله الخير
قال :

فاكره على الخير مجبولة على غيره في علان وسر
فلم يجعل التبر حلي الفتاة حتى اهين وحتى كسر^٢
ويكثر من الحث على تهذيب الاخلاق كما في قوله :
هذب سحاياك لا يكثر بها دنس من الدنيا ليرقى في العلى راو
فكل مرأة قوم زينة صقلت حتى ارتهم بصفى اللون رقاق^٣
ذلك لانه يعتبر الاخلاق الفاضلة خيراً من تيجان الملوك ، قال :
اسر ان كنت محمودا على خلق ولا اسر بانى الملم محمود
ما يصنع المرء بالتيجان يعقدها وانما هو بعد الموت جلود^٤

وهذا الرأى في تأصل السر في النفس البشرية وحدوث الخير لا يتفق مع المعمرى فيه الا امثاله من ارباب التشاؤم . واما سواهم من علماء النفس ، لا سيما ارباب الدين وعلماء اللاهوت امثال فلاسفة الاسلام ، فانهم يرون ان الانسان مفتور على الخير ، وما الشر فيه الا وليد المجتمع الذرى يعير فيه^٥ .

بين العقل والهوى

والانسان ، حسبما رآه المعمرى ، ضعيف الارادة منقاد الى هواء . وليس في هذا العالم اكثر من الشرور الجذابة الظاهر . والدنيا ملاء بالاشراط المنصوبة للانسان فاذا لم يعمل العقل في تصور عواقبها ، ويستعمل قوا الارادة في نبذ لذاتها الغرارة ، اندفع في تيارها اندفاع الحيوان وراء شهوات الجسد ، وقاسى الشقاء الطويل بجاذب اللذة الوقتية . هذا ما يؤخذ من امثال قوله :

فطبعك سلطان لعقلك غالب تداوله ادواؤه بالتشخصر
سقيت شراباً لم تمنأ ببرده فعنيت من بعد الصدى بالتفحصر^٦

١- المعمرى (ل) ج - ١ (٢) المعمرى (ل) ر - ٢٤٢ (٣) المعمرى (ل) ق - ٤٨
٤- المعمرى (ل) د - ٣٣ (٥) انظر جميل صليبا - ابن سينا ص ١١٣ - ١٢٢ نقلاً عن الشفاء ص ٦٢٨ - ٦٣٤ طبع طهران ١٣٠٢ (٦) المعمرى (ل) : ص - ٦

وقوله : هوانك مشابه فربما جموحا
وقوله : وقد غلب الاحبا، في كل وجهة
كلاب غاوت او تعارت لجيفة
وهذا شأنه ما دام حيا، قال :
اجدك لن ترى الانسان الا
وتحمله الغريزة وهو شيخ
والنمر كما يراه عبد : واه في كل اسوار حياته ولذلك لا يأمل منه التوبة والرجوع الى
الهداية العقلية ، قال :
لو ضرب الغاوون بالسيف لا
واذا كان الانسان عبدا للهواء نعم المنتظر ان نرد الغي والضلال رائم الانتشار بين
الناس كما يراه المعري . فالغى اسهل من الرشد لانه اجزى مع الغريزة قال :
غرق الغي بسهولة واسعات
مطلع شقي لا تكلفه الضر (م) الا مشروبة بالسياط^٥
والغى اظهر في الحياة وابرز من الرشد :
اما الهدى فوجدته ما بيننا
فانزجر غريزتك المميتة جاهدا
وسرا ولكن الضلال جهار
واستكف ان تتخير الاصهار^٦
والمعري يجعل الفضائل والردائل موضوع تجاذب دائم ما بين الطبع والعقل ؛
فالطبع يحمل على الشر والرديلة والعقل يدعو الى الخير والفضيلة . والنفس الانسانية
في اعتقاده نزوجة الى الشر اشارة بالسوء ، وهي اغلب على العقل لتمثيلها مع الغريزة .
ولذلك كان مقصدا على العقل بالعقل في محاولة اصلاح النفس وقل الطبع . وبهذا
يفسر المعري قلة الفضائل الاخلاقية في المجتمع وكثرة الردائل ومدى شيوعها وسعة
انتشارها ، قال في استمرار النضال بين الطبع والعقل :
ولسيد الاقوام عند حجاب
والشر في الجد القديم غريزة
طبع يقانله الحجب ويحارب
في كل نفس منه عرق غارب^٧

١- المعري (ل) ن = ٤٧ (٢) المعري (ل) ب = ٤١ (٣) المعري (ل) م = ٢٥
٤- المعري (ل) : ب = ٣٦ (٥) المعري (ل) : ط = ٢٢ (٦) المعري (ل) ر = ٦٩
٧- المعري (ل) : ب = ٣٠

وقال في التنافر بين الغريزة والعقل :

بين الغريزة والرشاد نفاذ
وعلى الزخارف ضمت الاسفار

واذا اقتضيت مع المعادة كايها
اوريته نارا فليل غفار^١

وعنده ان هذا النضال لا ينتهي الا بالموت

اللب شارب تركيبا يجاهده
فالعقل والطبع حتى الموت خصمان^٢

وموضوع هذا النضال الفضيلة والرذيلة فان الطبع ينهي عن الاولى ويدعو الى الثانية ،
والعقل ينهي نهجا معاكسا قيدعو الى الخير ويحذر عن الشر ، قال :

نهاني عقلي عن امور كثيرة
وطبعي اليها بالغريزة جاذب

ولما ادام الرزق تكذيب صادق
على خيرة منا وتصديق كاذب^٣

الا ان الطبع اقوى في الانسان من العقل ولذلك يأبى الصقل :

والعقل يزجر والطباع مع النهي
كالليل يضرب رأسه بالمغول^٤

فقد شبه الصبي بالليل والعقل بالسوط وهل يؤثر السوط في رأس قيل ، وقال :

لنا طباع وجدنا العقل يأمرها
فلا تريد من الاخلاق ما حسنا^٥

الا ان النفس ليست مكانا للاصلاح ولا موضعا للتهديب فهي ابدا ضالة :

اعاني شرورا لا أقوام يمثليها
وادمار صبيح لا يهذب الصقل^٦

ولذلك فالمرء ابدا يعصي العقل ويطيع الطبع

الى الله اشكو مهجة لا تطيعني
وطالم سوء ليس ليه رشيد

حجي مثل مهجور المنازل دائر
وجهل كمسكون الديار مشيد^٧

فاعتقاد المعرور هذا بفساد الفطرة الانسانية وشيوع الشر في الحياة يفسر لنا

السبب الذي حمل على النفور من النار وتوخي العزلة . فالمستوى الاخلاقي في عهده

كما رآه رافع الانحطاط ورفع ضربه من المستحيل فلا سبيل للنجاة من شروره الا

بالعزلة . وقد نجم عن غلبة الهوى على العقل واندحار الرشاد امام الغي اسفاف

رائع في المستوى الاخلاقي منعمير لك في النبذة التالية مثالا من صوره :

١- المعرور (ل) : ر - ٦٨ - (٢) المعرور (ل) : ن - ٨٢

٣- المعرور (ل) : ب - ٨١ - (٤) المعرور (ل) : ل - ١٣٠

٥- المعرور (ل) : ن - ٣٦ - (٦) المعرور (ل) : ل - ٤

(٧) المعرور (ل) : د - ١٤

انتشار الرذائل الخلقية

هذه الرذائل الخلقية لا يخلو منها عصر، ولا تتركها أمة في أي مكان وزمان إلا أنها كانت على أشدها في قلب المملكة الإسلامية في عهد المعري . وقد زاد المعري صورتها قتامة لأنه نظر اليها من خلال زجاجة سوداء . وسنقتصر في ما يلي على ذكر بعض هذه الرذائل كشال للقارئ .

(١) الانانية : الانانية آفة من الآفات الأخلاقية الواسعة الانتشار في كل مكان وزمان لا سيما في الأوساط التي تقور فيها الفزعة المادية ، وفي الأزمنة التي تضطرب فيها الأحوال وتكثر فيها الأزمات . وقد كان عصر المعري مما لا يستغرب فيه مثل هذه الخلة ، ولذلك نراه ينعى على الناس الانانية بظواهرها المختلفة من حب الذات وطعم وبخل . إلا أنه يغالي في تعميم هذه الآفات فيعم بها عامة الناس أو يخصص بها خيرهم ويستتبع سائرهم ضمنا ، قال

يحسن مرأى لبني آدم
ما فيهم بر ولا نامد
افضل من افضلهم ضخرة
وكلهم في الذوق لا يعذب
إلا إلى نعم له يحذب
لا تظلم الناس ولا تكذب^١

فهو لم يستعم أن يستثنى من الانانية حتى البررة منهم لاعتقاده أنهم منافقون يظهرون البر والنسب ، ويصرون الظلم والكذب ، حتى إذا ساحت الحاجة اصطادوها بخبثهم . ولعل المعري يعذر المرء في الانانية إذا كان من ذوي الحاجة وإذا لم يكن النار احوح إلى السير منه ، وعندها يكون أحق به منهم ، قال :

عنو بحيلة كاهل عسرك هذا
وتبا له فار دهرك ابله
قوم سوء فالشبل منهم يغول السليث فرسا والليث يأكل شبله
أن ترد أن تغر حرا من الناس بخير فـ نفس قبله^٢

ولكن الذي يغيب المعري من الانانية أن المرء قد يصر على الشيء مرسا بضربه ، في حين أن اغا له يعوزه هذا الشيء ، ويقاسي من قلته الأضرار . قال مويخا :
فصيل أخيك يشكو طول ظم
بما لاقى فصيلك من غواء^٣

والمعري في ذلك على حق ، وأمثال هذا المثلوف كثيرون في كل زمان ومكان ، ولئن كان المعري قد بالغ في مدح انتشار الانانية واتصاف الناس بها إلا أنه لم يغالي في ذمها ولم يؤد إلى إربابها إلا ما يستحقون .

١- المصبر (ل) ب = ٣٤ (٢) المعري (ل) ل = ٧١ (٣) المعري (ل) ه = ٩
والغور = البسمة .

(٢) الطمع: والطمع ضرب من ضروب الانانية، وما قيل في العروب التي تذكها يصدق عليه ايضاً . فلا تستغرب اذاً ان يشتد العزم في مثل عصر المعري بل الاغرب ان يكون هنالك كثيرون من امثاله من القانعين برزق يومهم المستسلمين لاحكام القدر . فتأمل هذه الابيات التي يصف بها اطماع البشر وعدم وقوفهم عند حد من الجشع :

اجلوا مكثراً وتنصفوه	وعابوا من اقل وانبوه
ولم يرضوا لما سكبوه نبيداً	الى ان فضوه وادهبوه
فتلك الوحش ما جادوا عليها	بعشب غب ند عشبوه
يسور الكلب مجتهدا اليها	ويحظى بالقنير مكلبوه
رجوا ان لا يخيب لهم دعاء	وكم سأل الفثير فخيبه
نهام عن سلاب المال زهد	ونادى الحرر ويبكم المطلبوه
نالقاها الى اسماح عثر	اذا عرفوا الطريق تنكبوه
سعوا بين اقتراب واغتراب	يموت بغصة متقربوه ^١

فقد رأيت ان اطامعهم مقرونة بفداحة حرصهم . فقد سعوا حتى تجرعوا الفصص، ويخلوا حتى استأثروا بنعيم الدابة من العشب والكلب من العيد، بل هم قد يغالون في مقامعهم حتى ليرجوا المستحيل وسعوا في طلب المحال قال :

وكم طلبت امورا لم تدركها	تبارك الله من اغراب بالمطلب ^٢
وقال: اما لنا في الثريا من تظاولها	وحلنا في رياح الطير هانيها ^٣
وهم الى ذلك يمشدون الكثير في حين ان حاجتهم تقضى بالقليل الكافي، قال :	طبعك ان يدخر الكرم ^٤
والمد يكفي ولكن في	

والظاهر هنا انه يجعل المضمع عبثاً واذا من الصعب التمول عنه ولو في الشيخوخة: تلقى الكبير على تقادم سنه والدمع فيه عمامة وثار^٥

فالطمع اذا متأصل في النمر لا تخذ وغائه مع تقادم السن والاشرب على العالم الآخر . وقد غالى الناس في الطلب حتى رجوا بعد الغايات وتظاولوا الى اقصى المرامي . وقرنوا هذا الطمع البالغ بالحرص الشديد . اما رأى المعري في عواقب الطمع، وحكمه على الطامعين، فيظهران لنا في الشواهد التالية : قال في عز القناعة وذل الطمع :

١ - المعري (ل) هـ - ٦ (٢) المعري (ل) ب - ٩٢ (٣) المعري (ل) هـ - ٢٠

٤ - المعري (ل) ر - ٨٣ (٥) المعري (ل) : ر - ٦٢ .

وهي النفوس اذا تميز بينها
وما طردت امورها بقياسها
فأعزها في الحيش مفتعاتها
فأحقها بمذلة طمعاتها^١

فأعز النفوس اقنعها وأذلها ادمعها . وبعد فما هي فائدة الطامع الجامع مما يجمع ؟
اما هو فلا يجنى من صمعه الا الذل ، واما ما يجمع فعالمه الى وارث يغلب ان يكون
غير مستحق له قال :

وقد يورث المال البعيد مظلماً
من النار يأسى وضعه في القرائب^٢
فالمال الذي يحبه المفضل عن القرائب قد يكون من نصيب الاباعد ، فلا يجنى منه
السامع الا الذم . ولكن لم الطمع ؟ والعز نفسه بائد ، وهو لا يقوى على استهلاك اكثر
ما تقضى به الحاجة .

عجبت للمال الفتنار من ذهب
ويغني الزيادة والقيراط كافيه
وكثرة المال ساقط للفتى اشرا
كالذيل عثر عند المنى ضافيه^٣
فهو لا يفتح بالقول بار المال الزائد على الحاجه ضائع ، بل يراه سبيل عثرة للانسان .
ونحن نعلم ان كثرة المال مع سوء التدبير اعظم مسدة للعر .

(٣) البخل : البخل من اقب الرذائل لانه يقضي بحجب الخير عن المستحقين من
جهة وعدم الانتفاع به من جهة اخرى . حتى اذا خرج من يد الجامع الى يد
الوارث بذره في غير وجوهه وكان اول المتأذين به ، قال :

وابخل بالنطبع الذي لس غالباً
وامر ابنه المثرى ليأخذ ماله
ومن شر اخلاق الرجال هو البخل
ولو عقل الالباء ما وضع السخل^٤

فالمعروف من البخل ضراً من تنازع البقاء ان يرغب اليه من اجل نسله ويرغب في
النسل ايضا ليجعل منهم اوسياء على ماله . والبخل كالفقر لانه يأول الى الحرمان ،
وهو رذيلة لانه تقير وحرمان احنيار ، لم يدع اليه زهد ولا سخط عليه ايثار او تضحية
وعليه فالتنازع عند المعرف خير العنى كما ان البخل شر الفقر قال :

وان اقتناع الفقر من احسن العنى كما ان سوء السوس من اقبح الفقر^٥
ولا شك انه معق في ذلك فان اقب البخل بخل الانسان على نفسه ، قال ماخر من
البخل :

قر البخل تامر من تحفظه
يلقي على الجسم ديناراً فديناراً
يشكو الشتاء فيرجو ان يدفئه
او قد صلاحت لير العسجد النار^٦

١- المعرى (ل) : ر - ٦٤ (٢) المعرى (ل) : ت - ١٥ (٣) المعرى (ل) :
١- المعرى (ل) : ت - ١٥ (٢) المعرى (ل) : ب - ٨٥ (٣) المعرى (ل) : ه - ٣٤
٤- المعرى (ل) : ل - ٢ (٥) المعرى (ل) : ر - ١٣٦ (٦) المعرى (ل) : ر - ١١٤

وكان المعري يرغب في ان يبرر في زمانه - في ابان تلك الازمات الاقتصادية الهائلة -
 عهدا من الكرم كعهد الجاهلية وصدر الاسلام هذا ورجالا امثال حاتم التميمي واضرابه
 قال : ان الغنى لعزيز حين تطلبه والفقر في عنصر التركيب موجود
 والشئ ليس غريبا عند انفسنا بل الغريب - وان لم يرحم - الجود^١
 فهو يعتبر البخل الصق بالنفس ، والحدود ابعد عن الطبع ، ومع ذلك يزجر عن البخل
 ميحث على الجود - قال مويخا البخيل حاثا على الجود :
 بخلت بالهين المنزور تبذله لله خوفا وكم حق له قبلك
 اسبل على السائل المعروف متقدرا تحمد واسبل على باغي الندى سبلك
 ولا تكن لسيل الشر مبتكرا واصرف الى الخير من نهج المدى سبلك^٢
 وهو ينصح بخزن اللسان وبذل المال قال :
 سترى اذا التفت للفظ خازنا يتدهى اذا حسنت للذهب الخزنا
 فاتفق بمران مقالك وابتعت يديك بما اوتيت وزنا ولا وزنا^٣
 واما فلسفة المعري في مساوئ البخل فمنها ان البخيل يجمع لسواه قال :
 لا تجمعوا المال واحبوه مواليد فالمسكون تراث كل ما جمعوا^٤
 وما معنى العناء في جمع المال وهو ذاهب بالانفاق او مذروب عنه بالموت
 والبدر بعد الكمال ممتحق فقيم يا قوم تحميم البدر^٥
 وهو اذا بذله كان وكيلا للنار واذا خزنه كان خازنا للورثة ، قال :
 اذا عمل الفكر الفتى جعل الغنى من المال نفرا والسرور به حزنا
 يكون وكيلا للبرية باذلا وللوارثيه ان اراد له خزنا^٦
 والانسان الذي اتى البسيطة بلا مال لا بد ان يرحل عنها بلا مال قال :
 بلا مال عن الدنيا رحيل وصعلوكا حرجت بغير مال^٧
 وبعد هذا كله فما قيمة المال حتى تستهلكه في سبيله الجهود وتضرب به النفوس ؟
 تضرب بالشئ القليل وكل ما تعطى وتطرد ماله مقدار^٨
 ويعدد المعري في مقابل ذلك فضائل الجود ويحث عليه ، بل هو يرى انه اساس
 المجد ودعامة الوجاهة واصل السؤدد والمجد قال :
 جمد النضار له فما هو سائل من جود راحته لراحة سائل
 ما المرء سائل رنية من مؤدد حتى يصير ماله في النائل^٩

١- المعري (ل) : د - ٣٤ (٢) المعري (ل) : د - ٤٥ (٣) المعري (ل) : ن - ٢٩

٤- المعري (ل) : ع - ٥ (٥) المعري (ل) : ر - ٨٥ (٦) المعري (ل) : ن - ٢٨

٧- المعري (ل) : ل - ١١٧ (٨) المعري (ل) : ر - ٥٨ (٩) المعري (ل) : ل - ١٣٨

وهو يعجد العطاء القليل كالكثير، والمهم عنده ان يحضر الانسان بقدر ما تسمح
الحاجة ولا يشترط شيئا لا من جهة النوع ولا الكمية قال :
اذا اوتيت ملء يد طعاما فاطعم من عراك ولو كظافرا^١
ومن معناه قول :

فجد بعرف ولو بالنزر محتسبا ان القناطير تحوى بالقراريط^٢
والجود الذي يحث عليه المعرر جود برئ من العيوب والمطاعن . لذلك يحذر
الجواد من الوقوع في الافات التي قد يتعرض لها فاعل الخير من حصره اياه في
نئة دون اخرى ، او تقييده بالمواعيد او المظل بالانجاز ، او التحدث عنه والتمني به ،
او اتخاذه سبيلا الى ضايع اخرى . كل هذه تفسد على الجواد جوده ، وتحرمه من
الحمد فضلا عن المال .

(٤) الادعاء : يشير المعرر في الكثير من مقاماته الى مدح انتشار الكبرياء والادعاء
في زمانه ممن يخور بالنسب ، الى مدح للعلم ، الى منجم بالسلعة والفنى . وهو
يكبر هذه الصفات كرا شديدا لاعتقاده بان ما يميز به المرء نفسه على اقراء لا قيمة
له . ولذلك يفر من تصوير عيوب الكبرياء فيذكر من ذلك انها دليل الجليل والعبادة
والبطر ، وانها سيئة النوع مشوهة المواقب ، ان لا يلبث صاحبها ان يفتضح فاذا
هو دليل صاغر مجهول الفصل ، واذا هو مكان للاحتقار والسخرية . عليه فهو يحذر
من الاتصاف بها ، ويصنع بنجذب ارباب الدعوى . ثم يحث على الدعة والتواضع . ولا شك
ان المعرر صيب في ما ذهب اليه فصل المرء يجب ان يشيع على لسان سواء ،
فاذا تكلف هو اشاعته خسر الفصل والحمد معا ، قال ساجرا من المغالين بالادعاء :
فصر عن رتب الكرام لا نتمى في عالم جبلوا على التقصير^٣
وقد ادنى بصر الغراب الددني ظلعا ليس غرابها ببصير^٤
وقال : حاءوا بدعوى لظا حصلت وجدت مثل الهباء وقيل الامر ملنبر
والقوم شر ولا يسرك ان يسطروا له الوجوه ولا يحزنوا ان عيسوا^٥
ويهتم المعرر الى جانب ذلك باظهار معائب الكبرياء . ومن افضل ما عثر له عليه
في ذلك قوله :

زهوى على الدر فوقى متلف وعلى مثلى غبا وعلى من دونه اشر
حسب البرية من قرى تضمهم اشياء توجد منها ألف البشر^٥

١- المعرى (ل) : ر = ١٢٥ (٢) المعرى (ل) : ط = ١١

٢- المعرى (ل) : ر = ١٤ (٤) المعرى (ل) : س = ١٥

٣- المعرى (ل) : ر = ٢٢

فالكبر على من ارفع منه مهلك ، وعلى نده غباوة ، وعلى من دونه بصر . ومن ذل
انها دليل الجبل :

وخلف بالجهل اقوام فبلغهم
اما رأيت جبال الارض لازمة
والكبرياء دليل الصفار والحقارة :

لما لم تكن في القوم اصغرهم
وقال : ويدعي الرتبة العليا انهم
ولم يتعد المعرو في ذلك القوام لان صاحب النفس الكبيرة لا يتكبر .
ومن نتائج الكبرياء والدعوى الفارغة السقوط وفساد الفضل قال :

وليحذر الدعوى اللبيب فانها
لو قال بدر التهم اني درهم
وهو شديد السحر من المتكبر كما في قوله :

يا فاسمًا بتراء انه طل
ما انبه النام بالانعام ضمهم
ذلك لان الناس سواء فلا يحق لاحد التكبر على سواء فالتكبر اذا في ذاته عيب قال :
فما خسرنا منك انك ما جد
وحسبك من ذام غدوك تفخر
وما شرف الانسان الا عاية
حدثها الليالي والقضاء المسخر^١

والكبرياء مقدمة الصفة في حين ان التواضع مقدمة الرفعة :
تواضعوا في الخطوب ترتفعوا
قال : فاصغر لتعظم كم تجمع وانب
ولا يجد المعرو مبرا للكبرياء لان الشرف جميعا يلتقون في اصل واحد هو
التراب ولذلك لا يسوي لاحد ان يشتم علم قرينه ولا ان يتصرف الى الفخر .
فلا يفر فخارا من الفخر عائد
لعل انا منه يصنع مرة
فيأكل فيه من اراد وشرب^٢

وتتميله هذا شديد الشبه بما في ربايات الديام^٣

١- المعرو (ل) : ر = ٧٢ (٣) المعرو (ل) : ع = ٨ (٤) المعرو (ل) : ق = ١٧
٢- المعرو (ل) : ع = ١٠ (٥) المعرو (ل) : ر = ١١ (٦) المعرو (ل) : ر = ٨٥
٣- المعرو (ل) : ر = ٢٠٨ (٨) المعرو (ل) : ب = ٥ (٩) المعرو (ل) : ق = ١١٢٣ م
ابجد بعد المعرو بنحو ٦٦ سنة (١) المعرو (ل) : ع = ٩

(٥) الحسد : يرى المعرّي ان الحسد من الرذائل الخلقية المتأصلة في النفس

فاذا مارسه الانسان فهو انما يحارى طبيعته ، قال :

العين من ارق والشخص من قلق والقلب من اهل والنفس من حسد^١
فقد جعل الحسد من النفس بمثابة الامل من القلب ولذلك لا تراه يعجب من انتشار
الحسد بين الناس :

ومن عار بين الناس لم يخل من انفسهم بما قال واشر او تكلم حامد^٢
بل قد بلغ الشر من الحسد مبلغا دعاه اليه ان يحسد العجاوات مع ما يتمتع به من
المميزات علمها قال :

الطا الله لا تنفذ نور تعب ولا يرد حيوان لا يكون له
وقال : الشر في عالم شاهده خلق
العم من عنصر الافساد حامدة
حتى تزايد اوراق واجساد
نور البسيطة اعداء وحساد^٣
ما صدحهم عن اذاه الحر والخضر
للسنة السبع خلدا ما له بصير^٤

فالمعرّي يحسد سواء على فصيلة واحدة له بازائها آفات عديدة ، ولا يشكر على فضائله
الكثيرة اذا كان له بازائها آفة واحدة مهما كانت هذه الافعال سييرة الشان . واشد ما
يكون الحسد على ما يرى ابر العلاء بين الاقارب قال :

يدني التقارب ما بين الورود حسدا حتى اذا ما تناءى شكلهم بظلا
وهي المقادير لا يغبط بحليته جيد الحمامة حيد غيره عطالا^٥
ولا شك ان المعرّي صادق في هذه الملاحظة وفي الجزء الاول منها على الاخص ، ان
ان الاقرباء يعتقدون ان التساوي في الاصل مطلق ما بينهم فاذا امتاز بعضهم ببعض
الميزات من غنى او حاجة حسدوه وسفهوا فصله . والمعرّي يرذل الحسد كما يرذل سواء
من الافات الاخلاقية ويذجر عنه كما يذجر عنها ، قال :

قد يامل الانسان في عفوانه ونبيه من بعد النوى فيسود
فلا تحسد يوما على فضل نعمة محسبا عارا ان يقال حسود^٦
وهو يعتبر وصف الحسد كافيه لاقناع الانسان بالتمتره عنه . وما يحمله على الزجر عن
الحسد انه لا يتفق مع التقى فالنقي الوريح لا يحسد والتقى الحقيقي والحسد لا
يجتمعان في صدر ، قال :

ان كان قلبك فيه خوف باره فلا تجاور حذار الله بالحسد
هما نقيضان لا يستجمعان به والظبي غير مقيم في ذرر اسد^٧

١- المعرّي (ل) : د - ٩٥ (٢) المعرّي (ل) : د - ٦ (٣) المعرّي (ل) : د - ٣٨

٤- المعرّي (ل) : ر - ٢٥ (٥) المعرّي (ل) : ل - ٤٦ (٦) المعرّي (ل) : د - ٧

٧- المعرّي (ل) : د - ٩٤

وتأمل ما أروع هذا التمثيل حيث جعل تنافر التقي والحسد كتنافر الطيب والاسد .

فالمعروف يزجرنا عن الحسد ويبين لنا عيوبه وأفاته . ولكن إذا امتنعنا عن الحسد كما يشير فهل نستطيع أن نضع النار من أن يحسدونا . هذا دواء الحاسد عنده فما دواء الممسود . هنا يظهر المعروف مظهر ذر الحلم الواسع والصدر الرحب إذ يوجب على الممسود الصفح عن الحاسد شكرا على النعمة التي هو نبيها ، قال :
وإذا حسدت فإن شكر فضيلة
إن لا تأخذ إلا الإساءة حاسدا^١
ذلك لأن الإغضاء عن إساءة الحاسد مظهر من مظاهر الشكر وهو شعور في قمة الشرف وذروة النبيل .

(٦) الكذب : قد لا يوجد بين الآفات الأخلاقية آفة أشد انتشارا من الكذب . إلا أن انتشارها هذا لا يخفف من وطأتها ولا يقلل من شرها . والكذب محقر مرذول لأن اللجوء إليه ضرب من الدناءة لا سيما إذا اتخذ وسيلة للضافع . والمعروف يرذل الكذب ويعد آفة الكلام ويفضل عليه الصمت قال :

الصمت أولى وما رجز منعمة
والنقل غير أنباء سمع بها
ولا تأل الكذب شديد السيوم بين النار فقد دعا إلى الحذر في معاملتهم ، قال :
كل واشرب النار على خبرة
ولا تصدقهم إذا حدثوا
وإن أروع الودع حاجة
ففي حبال لهم يجذبون^٢
ألا لها بصروف الدهر تعبير
وآفة القول تليل وتكثير^٣

ذلك لأن الكذب قد غلب على غباهم فان صدقوا فلا يخلو الأمر من منفعة لهم يتوخونها ، وقال وقد شاع الكذب وتغلغل السدود في الحياة : قال

أودى السرور بدار ظلها حزن
قد غلب العين حتى الصدر مستتر
فلا تبال على ما صابت العزن
وغيب الرشده حتى خفت الرزن^٤
ويذهب المعروف إلى أبعد من ذلك فيحكم بأن البشر يأبون إلا الكذب كما قال :
أبيت سون ميس وخلف وغلظة
فليس لوعده في الجميل نجوز
وإن الذي تحكون ليس بجائر
ولكن سواء في القياس يجوز^٥

١- المعروف (ل) : د = ٧٢ (٢) المعروف (ل) : ر = ٢٨ (٣) المعروف (ل) : ن = ١١٠

٤- المعروف (ل) : ن = ٩ (٥) المعروف (ل) : ز = ١

والكذب في الدين اشد فظاعة منه في سائر العرافة، واشد ما في ذلك عليه ان يحاول اربابه اقناع النار بصدق الكذب، قال :

ممن يردد لم يرفضوا بباطله
لا رشد فاصمت ولا تسألهم رشدا
حتى ابانوا الى تصديقه طرقا
فالتلب في الانس خيف زائر خرقا^١
ولذلك يرفض الكذب ويصم الناس برفضه، قال :

اذا افكوا فلا تقبل وميز
فاكثر ما جلوه عليه افك^٢
ويعتبر تصديق الكذب عجزا من السامع مهما كان الحديث وائيا كان السامع قال :
والعجز تصديق بعين يخبر^٣
وينزجر عنه كما في قوله :

تورعوا يا بني حواء عن كذب
فما لكم عند رب صاغكم خطرا^٤
الا انه مع استنكاره للكذب واحتقاره للكذابين يبيحه عند الضرورات وكأنه يرى فيه ضريا
من التقية، قال :

فحيلة النطق في الانسار تعزبها
نقيصة الكذب المعداد في النقم
امدق الى ان تظن الصدق مهلكة
وعند ذلك فاقعد كاذبا وتم
عالمين حجة مضار الم بهما
والحق كالما، يجف خيفة السم^٥
فهو مع اعرافه بنقيصة الصدق ونقيصة الكذب وسوء عاقبته يجيز الكذب عند الضرورة
ويعتبره من باب التيمم . وهذا القول لا يوافق فيه علماء الاخلاق لان غاية الاخلاق
التكلم لا تجنب الاضرار وطلب المنافع .

(٧) الرياء : هو ضرب من سرور الكذب العملي وليس اقيم من امر؛ يحاول ان يتلبس بالعمق والظمارة والورع وهو ناس منافق قال المعري في وصف المرانين
يجرون الذبول على المخازر
وقد ملئت من الفس الجيوب
ولانسان ظاهر ما يراء
وليسر عليه ما تخفي الجيوب^٦
ولا يحاول ان يحمر الرياء في صنف من الناس بل يسهله عاما فيهم وعلى كل فهو
عنده عريش في الفطرة البشرية قال :

رياء بي حواء في الطبع ثابت
منهم مجند في الفناء وهازل
سخوا ليقول انار جادوا واقدموا
ليذكر في الهيجا قرن منازل^٧

١- المعري (ل) : ق - ٣٠ (٢) المعري (ل) : ل - ١٤ (٣) المعري (ل) : ر - ٥١
٤- المعري (ل) : ر - ٢٩ (٥) المعري (ل) : م - ١٠٣ (٦) المعري (ل) : ب - ٢٩
٧- المعري (ل) : ل - ١٠

وسواء اصح ذلك ام لم يصح فالذى يعنى المعنى حقيقة واحدة هي ان الرياء هائل الانتشار في النار قال :

يلقار بانما النعير الفتى
يعديك لفظا لينا منه
وقال : عباغ الورى فيها النفاق فاقصم
وما تحسن الايام ان ترزق الفتى
يضاحر خلّ خله وضميره

فهو يحذر المرء من هذا الرياء الثابت في طبع النار وينصح له ان يتجنب الاصحاب لان الاخلاص فيهم نادر ولا يستثنى من هؤلاء ارباب الدين .

وقد فتنب عن اصحاب دين
فالفيت البهائم لا عنول
واحوار الفتانة في احتيال
فاما هؤلاء فامل مكر

بل هو يجعل في بعض اقواله دين الله الرياء :

ارائك فليغفر لي اله زلتي
وقد يخلف الانسان ظن عنيره
بذاء ودين العالمين رثاء
وان راق منه منظر ورثاء^٤

ولفرط انتشار الرياء في النار فقد اصبحت مظهرهم غير مخبرهم فهم ابدا يسترون سوء مخبرهم بحسن مظهرهم . ولما كان هذا شأن النار في عقيدة المعري فقد حذر من الانخداع بظاهر النار الجذاب والوقوع بالحذر منهم وسوء الظن بهم . ذلك لان العبرة في ما يصحرون لا في ما يظهرون . فهم يظهرون التقى ويضمرون الحقد قال :

يا ظالما عقد اليدين مهليا
اتظن انك للمعاصي كاسب
دمع الفتى في نفسه تبيث
ويظهرون العفة ويعطون للكسب والعائدة :

يحسن مرأى لبنى آدم
ما فيهم برؤا ناسك
المن من افضلهم مخرة
وكلمهم في الذوق لا يعذب
الا الى نعيم لهم يجذب
لا تظلم النار ولا تكذب^٥

١- المعري (ز) : د - ١٣٥ (٢) المعري (ل) : ق - ١٠ (٣) المعري (ل) : ج - ١١

٤- المعري (ل) : ج - ٣ (٥) المعري (ل) : ر - ٧٣ (٦) المعري (ل) : ب - ٣٤

ويظهرون اللعطف ويظهرون العشرة :

يقول لنا انهم صبيحا متوددا
رجوعا بقرب من خليلك مريحا
اذا انت لم تهرب من النار فاعترف
ويظهرون الطهارة وهم انجاس :

كم ادعى الطاهر نارا ثم كشفهم
فالعالم على النار اذا مع حسن المظهر سوء الخبر قال :
لانت علي الم بالايدي جسيمهم
تسكوا بديال النساء في زمن
والمعروف يكثر من التحذير من الانخداع بالظواهر فمن ذلك قوله :
فلا يفرحوا بشر من عديم
وعلى كل العبرة بالخبر لا بالمظهر قال :

ولا تروفت الاغصان مائدة
فانما تصمد الانجار بالشعر
وعلى كل المعروف لا يشك في ان المرائي لن ينجو من عواقب لومه قال :
وتحب ان ينفي عليك بانه البر (م) التقى وانما حل ارقم
نصي فتمنم ما كرمه وكل ما
واما سلامة الصدور فلا بد من ان تؤدى الى حسن العواقب .
اينا سون غنى الصدور وانما
يتال ثواب الله اسلمنا قلبا^٧

(٨) الحقد : لا تخلو الحياة البشرية من نزاع ما بين النار يودى الى نور
وتقاطع . ولكن معظم ذلك لا يلبي ان يذهب ويسار بحكم مرور الزمان . الا ان في
صدور بعض الناس ذاكرة قوية لازي لا يهدأ روعهم ما لم ينتقموا لانفسهم من صاحبه ،
هو لا . هم اصحاب الحقد . والحقد مذموم جدا لانه يحول دون التفاهم البشري ،
ويذكي العداوة والضغينة . وقد تألم منه المعمر وهو اسف لمدى انتشاره في الناس ،
حتى ذهب الى انه نعيم عريق . ولذلك دعا الى تجنب النار وحوهم ، وكان من
الاسباب التي دعت الى اعتزالهم . والحقد لا بد ان يبدو في بؤادر المرء مهما
اجتهد في اخفائه ، قال :

وللهقود علامات يبين بها
كما رأيت يندق الهادر الزيد^٨

١- المعرى (ل) ح - ١ (٢) المعرى (ل) م - ٣٥ (٣) المعرى (ل) ل - ١٢

٤- المعرى (ل) ب - ١٦ (٥) المعرى (ل) ر - ١٥١ (٦) المعرى (ل) م - ٣٨

٧- المعرى (ل) : ب - ٤١ (٨) المعرى (ل) : د - ٦٨

وقال : جال عدوا تعرف من تكاته
 وقال : ولما تسكن الاضغان في خلد
 ولما كان مقتنعا بان الحق قد منكر من القلوب - ربيع الولو اليها بعطي* الخروج منها
 رأى انهم ليسوا مكانا للامن حتى الال لا يأمنون على انفسهم من حقد الاولاد :
 لو يفهم الناس ما اباؤهم جلب
 فويحهم بشر ما ربوا وما حضوا
 وهكذا كان اهل الارض مضطربوا
 واذا فهو يحذر الناس من العقود ويأبى ان يخالط الناس :
 لا تأمن اخاؤا ولا ضمن
 ولا يفرون من قلبه اهن
 والحقد يحمل على الشطاته والمعرى يرى الشطاته شر ما في الحقد ويؤثر ان يكون
 مصابا على ان يثون شامتا قال :
 لشاممين رزايا في شطانتهم
 قتل مصابيا ولا تحسب من الشمت*^٥

الاغتياب والنميمة

هذه الصفات وامثالها لا يخلو منها مجتمع، الا انها تنتشر ويشد اثرها في
 العهد الذي نكثر فيه الازماء السياسية والاجتماعية، فلا غرابة ان رأيناها واسعة المدى
 بالغثة الاثر، في عهد المعرى بعد ان قدمنا الكلام في وصف الاضطراب السياسى
 والتفكك الاجتماعى . ولا غرابة في ان نرى المعرى يشتمر مما وصلت اليه الحالة
 الاجتماعية من تدار وتقاظم، فقد كثر الرياء والنفاق، وشاع الخداع والاغتياب وانتشرت
 السعاية والنميمة، وغدر الناس بعضهم ببعض، وتكثر الام لاخيه والصديق لصديقه،
 فاذا الحياة الاجتماعية على اسوأ ما يمكن ان تكون . في مثل هذه الظروف ارتفع
 صوت المعرى منددا بالنميمة والنمايس، محذرا من شرور السعاية، ناصحاً بالعزلة والانفراد
 ومن شواهد ذلك قوله في لزوماته في ذم النميمة :

وتحضى بنا الساعات مضجرة لنا
 نمن بما يحفيه حتى وميت
 قبيحا على ان الوجوه وسائم
 ومن شر افعال الرجال النائم^٦
 وقال في انتشار النميمة والاغتياب في الناس :

١- المعرى (ل) ل = ١٠٠ (٢) المعرى (ل) : ب = ٨ (٣) المعرى (ل) د = ٢٣
 ٤- المعرى (ل) ل = ١١ (٥) المعرى (ل) : ت = ٣٩ (٦) المعرى (ل) : م = ١٢

العيبر ثقل وثأني الزمر محتج
 توكوه دهرنا فلما صار قاضيهم
 يصوم نازع عن اراد العباد لهم
 بل يذهب الى ان الوضائية لا يتجو منها احد وقال :
 ومن طائر بين الناس لم يغل من اذى
 وهو يحذر على تجنبها :

ولا تبادوا عداوتكم لنوم
 ولا ترموا بان تدعوا وشاة
 ويومى بالبعد من المغتاب
 نكرة من قور وامر بالسلام من
 لان جليل المغتاب مغتاب :
 من المير المغتاب فهو مغتاب
 ولان الذر ينزل اليه ربما نقل عدله الى اعدائه فالحكمة تقضى باجتنابه على كل
 الوجوه قال :

اذا عيب عند غير اليوم ظالما
 عرفت فاعلم ان ذمت خلاقي
 فليس الذر في التراب يدس شخصه
 ومن هذا المعنى قوله :
 وانما ان اهدى لى عيب واحد
 جدير الى غير بنقل عيبي^٧

(١٠) الخيانة والغدر : وما بعد الاغتيال والنسيئة الا الخيانة والغدر . وهذا ما
 ادى اليه الاحتطاط الاخلاقي في عصر المعرو . فقد انتشر الخداع وناع الغدر
 توصلا الى الاغرام وروجه في بلوغ المتاعم . ومعنوم ان الحاجه العاسة تسهل عندها
 مثل هذه الرذائل . الا ان المعرو نظر الى اسرار من خلل هذه الظروف وجعل
 هذه الرذائل صفات ثابتة لهم . ولم يكن عنده كبير رجاء يزوالها او على الاقل بتخفيف
 وطأتها . ولذلك انفت نفسه من الناس ورذلتهم وانفتحت من بقاع الارض زاوية غنيت بها
 عن العالم الواسع . وهات ما وصف به الناس من خداع قال :

١- المعرو (ل) : ن = ٤٣ (١) المعرو (ل) : د = ٦ (٣) المعرو (ل) : ن = ٤٨
 ٤- المعرو (ل) : ل = ٤٥ (٥) المعرو (ل) : ب = ١٤٢ (٦) المعرو (ل) : ب = ٨٥
 ٧- المعرو (ل) : ب = ٩١

ارر بشرا عقولهم ضعفاء
 ابانوا عن قبائح منكرات
 وعاشوا بالخداع فكل قمع
 وقال : ومن يسكن الامصار لا يعدم الاذى
 يساور اسدا من غواة اساور
 ادال نفسي ثم اظلم حسبي
 وقال في ارناسهم في الفج او في خداع اهل النصيحة
 قد عما الغدر وارر بنا
 ان نصم السلطان في امره
 وكل من فوق الثرى خائن
 والغدر في اعتقاده اصيل في البشر فاذا ما دعت الحاجة نسوا الوفاء وبذوا الاخلاص
 وطلبوا المصالح عن طريق الحياة والغدر قال :
 الغدر فينا جميع لا نرى احدا
 اين الذي هو صائب لا يقال له
 وذلك اوصاف من ليس حبلته
 ولو علمناه سرنا صالين له
 وقال محدث المرأة من غدر الرجل :
 الغدر في الادنى ظيم
 من ادعى انه وقي
 فالوقى لا يمكن ان يتون من النار لانهم جميعوا على الغدر والغدر كائن حتى
 بين الخلائق فكيف لا يكون بين سائر الناس قال :
 يغدر الخل ان تغفل يوما
 ولم يقب العدر عند حدود الصداقة بل تعداها الى دائرة الاسرة :
 قوم سوء فالسبل منهم يغول الليس فربما واليه يأكل شبله^٧
 وقد تتناقله البنون عن الاباء كانه بعضهم الفضائل :
 سجايا كادها غدر وخبت
 يداجر غايه العريغام كيما
 نوارثها انار عن اناي
 ينار ظبي رمل في كفاي^٨
 ازالوها لتعدم بالخور
 فدم ما لا يبين من الامور
 تعاشر من ذئاب او نمور^١
 بابجير مشفوعا بمنزل الابالير
 وطير ذئاب من رجال الطيالير
 اذا رمد خلا منهم لم يدالير^٢
 في زمن اعور به الخصوص
 رأى دوى النصم بعين الضمور
 حتى عدول الصر مند اللصوم^٣
 وفاءه لك خير من توابه
 لو انه كان او لولا كذاميه
 جبلة الان بل كل يناميه
 لعنا بنما هم نوابيه^٤
 فاحترز قبل ان تنامي
 فلينتسب في سوى الانام^٥
 بونا والغدر في النار ظيم^٦
 دائرة الاسرة :
 كانه بعضهم الفضائل :
 نوارثها انار عن اناي
 ينار ظبي رمل في كفاي^٨

١- المعرى (ل) ر - ١٨٠ (٢) المعرى (ل) ر - ٤٦ (٣) المعرى (ل) : ص - ١١
 ٤- المعرى (ل) : ه - ٣٤ (٥) المعرى (ل) م - ١٢١ (٦) المعرى (ل) : ع - ١٨
 ٧- المعرى (ل) : ل - ٧١ (٨) المعرى (ل) : ر - ٦١

وتوارثوه حتى غداهم في اعتقادهم من عهد الجندر قال :
 تكون من أجل هذا العصر غدرهم لا تتكرر فعلى هذا مضى السلف
 وما اعترافى بعيب الجندر منقصة والعين يعرف في انافيا الذلف^١
 فهو عذرهم على أساس ان الغدر فيهم من صفات الجندر وهو ثم شديد بقلب
 مسخر جارج . فالخيانة اذا في كل نفس والغدر في كل قلب قال :
 ارر مرضا في النفس لبر بزازل فهل ريبها مما تكاد نافيها
 وفي كل قلب غدره مستكة فلا تخذع من خلة يترافيها^٢
 وهم كالذئاب ينتهزون فرصة ضعف اللوثوب علي :
 باكثر الان من الذئاب تصحبه اذا تبين من الضعف اطعمه^٣
 وهو لذلك يفضي الانفراد على الاتصال بان صاحب :
 عما بيد الاعم روم بها الهدى ابر له من كل خذل وصاحب
 طامع بنر حواء هجرا فانهم يسرون في نهم من الغدر لاحب^٤

هذا وتسلط النار على التير في البيلة البشرية ، وطغيان الهوى على العقل
 وانتشار هذه الافاء الدلالية في المجتمع ، دعت المعرر الى التدور من الحياة والمجتمع
 الامر الذي سينظم لنا اكثر في الفصول التالية

الفصل الثاني - التبذل المجنون

ربما سرائر للفارسة انه من المستبعد شيون خلف اللهو في مثل الازمات
 الاقتصادية التي سبق الاشارة اليها كانت شديدة الوعاءة في العصر الذي ندرسه .
 ولا شك ان الارطاد الاقتصادية كانت شديدة فادامة ، وانها حرمت الكثير من بعض
 ضروب اللهو الذي اعتادوه ، الا انه في مثل هذه الظروف يغلب ان تنقسم الرعاية الى
 طبقين اقتصاديين : الاول - وهي سواد الشعب - تتحمل المكور ، وتقوم بنفقات
 المؤسسات المحدثه لمحاينة الجالات الطارك ، وتعاني عواقب قلة الامن من توقف الحركة
 التجارية او تأخر الاعمال الزراعية والصناعية ، وشيوع المظالم والتعدييات ، فتتاسي الفقر

١ - المعرر (ل) : د = ٨ (٢) المعرر (ل) : هـ = ١٣ (٣) المعرر (ل) : ع = ٢٣

٤ - المعرر (ل) : ب = ٨٠

والشدة . والثانية - وهي الأقلية الضليلة - تستثمر هذه الظروف فتجمع^{طال} بالتجارة الاستغلالية والاستيلاء القسرى .

وهذه الحالة الاستثنائية تحمل الشعب الجائع المرهق على بيع العزيز الغالي مما في يده بالزهيد اليسير من بلع الغذاء واسباب الحياة ، ولا يكون العرض اقل مما يبذل في هذا السبيل . والمال الكثير اذا اجتمع في ايدي الأقلية المغامرة باهون السبيل يحملها على التماذر في التمتع والتوسع في اسباب اللذة . فلا عجب اذا ان نرى هذه الأقلية المستغلة للظروف ، او المغتصبة لاسباب الحياة ، تبذر في سبيل اللهو والقصص . وكان شرب الخمرة قد بدأ يتسع في اواخر العصر الاموي ووائل العباس ، فبلغ غاية بعيدة من الانتشار في العصور التي تلت ، وما كانت الاحوال الثائرة في عصر المعري الا لتحمل النار على التماذر في ذلك . والخمرة ام السرور وباب الرذائل ، ولذلك كانت هاما هاما في انتشار الفسق واستفحال الفجور . والمعري لا يعالج هذه الافات الاجتماعية كلاً بفردا ، بل ترد معه في الاغلب عرضا في تضاعيف حديثه عن امرئ : الاول الخمرة ، والثاني المرأة . وسنحافظ على هذا الاسلوب في معالجة هذا الوضع الاجتماعي الفاسد .

الخمرة ومجالس اللهو

تحريم الخمرة : شرب الخمرة من العادات التي شاعت في الجاهلية وحرّمها الاسلام ، وقد جاء في القرآن :

"انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون"^١

وجاء في الحديث : "ما اسكر قليله فكثيره حرام"^٢
 والمعري يؤيد الشرع في تحريم الخمرة نظرا للرذائل التي يؤدي اليها السكر^٣
 ويشير في تضاعيف كلامه عن الخمرة الى هذا التحريم ، ويذكر ان الشرع يقضى بجلد المدمر ، وان آخرته - ما لم يتب - عذاب النار ؟ قال ساخر :

يا ايها الناس جاز المدمج قدركم وقصرت عن مدد مولاكم المدم
 اذا استعانوا باقدام لها قيم على المدامة فالانم الذي قدحوا^٤

ويشير الى ان شرب الخمرة ينافي التقى قال :

جاءتك لذة ساعة فاخذتها بالعار لم تحفل سواد العار

وهزت بالكأس الكمية عن التقى فاعجب لجسمك وهو كاس عار^١

فالشارب كاسي الجسم من الثياب ولكنه عارى الروح من التقى والتدين . ويعتبر المعري

شارب الخمرة مستحقا للعقاب الذي فرضه عليه الشرع وهو الجلد ، ولا يوافق على

التساهل في تنفيذ هذا الحد ولو كان الشارب قريبا او لصيقا قال :

وام دفر لعمرى شر والددة وينتها ام ليلى شر مولوده

فاجلد اخاك عليها ان الم بها فانها اخذت والتب مجلوده^٢

ولعل قوله :

والرام تحمل مر العير عندهم حلوا وقد ذكرت اول القر

تخالسوا لذة منها معجلة ولم يبالوا بما يلقون من سقر^٣

لعل هذا القول اشارة الى ان جزءا من الخمرة الناز في جهنم . ومهما كان

الامر فالمعري يعتقد ان العقاب على الحمة شديد في الدنيا والاخرة ولذلك يحث

الشارب على الندم . الا انه مقتنع ان توبه المدمن متعذرة ، فهو لا يكاد يصحوه

وبعائين عاقبة السكر ، او يرتفع السوط عن ظهره ، حتى يعود الى وضع الخطئ لسكرات

تاليه : وما كهم عن شربها سوط ضارب ولا السيف ، ان السيف من سوطه احد^٤

وربما اعتبر المعري ان شارب الخمرة الذي لا يعبأ بتحريمها لا يحرم عن طريق الشرع

ولذلك يأتيه عن طريق العقل ، ليعلم ان الشرع لو لم يحرم الخمرة لحرمها العقل

نظرا لما تجر الشارب اليه من الشرور . قال في هزج كلامه عن غدر الدنيا :

وقد جهزت للعقل راحا تغوله فدعها ولا تشرب طلاء ولا مزرا

ولو انها جلابة العفو خلتها حراما فأتى وهي تجتلب الوزرا^٥

وقال : توتم بهجر ام ليلى فانها عجوز املت حتى طسم وطارب

دييب غل عن عقار تخالها بجسمك شر من ديبب العقارب

ولو انها كالما طلق لا وجبت فلاها اصيلات النهى والتجارب^٦

ولو كانت محللة كالما لا وجب العقل السليم والاحتبار السديد نبذها . ووجه التحريم

العقلي هو الاذية التي يعانيها الشاهد ويختبرها الشارب .

١- المعري (ل) : ر = ١٩٦ (٢) المعري (ل) : د = ٧٢ (٣) المعري (ل) : ر = ١٤٩

٤- المعري (ل) : د = ١٣٢ (٥) المعري (ل) : ر = ٩٢ (٦) المعري (ل) : ب = ٨٦

آفات السكر: ولا يكفى المعرى بإيراد الأدلة النقلية والعقلية على اضرار الخمر، بل يندفع ذلك ببيان مسبب لساوئها، وُعني عناية خاصة بكنف آفاتنا والتحذير من سوء مغباتها . فما يذكر انها بالغة الضرر كثيرة الشؤم عظيمة البلاء؛ قال في ما تسببه من ضرر:

ان كؤوس الـمـدام تشبهها السـيـوف والموت فى مزارعها
ونملها ان تدب فى جسد
وحملها سببا لكل بلية فى قوله :
البابلية باب كل بلية
جرت ملاحاة الصديق وهجره
واعتبرها شؤما على الشارب
اياك والخمر فهى خالية
اشام من ناقة البسور على النـسـاس وان ينزل عندها الطلب^٣

علم، ان المعرور لا يكتفى بهذه التعميمات بل يعنى بتفصيل الكثير من
اضرارها الخاصة فيذكر من ذلك مثلا انها عدوة العقل اذا حلت رجل :
تحبى وجوه الشرر فعل سالم يضاحكه والكيد كيد محارب
اذا قتلت خاف الرشاد جنابة فكان من الفتيان اول هارب
عدوة لب سلك السيوف واعتلت به القوم الا انها لم تضارب
فلو كان سرح العقل ادواد عامر رمت كل ذود من سفاه بخارب
ووجه العداوة بينها وبين العقل انها تذهب به وتحمل المرء على الغي بعد الرشاد،
وعلى الطمير بعد العلم قال :

ان يعطها وهو رصود فو رجاءه
 كم سيد جعلته الراج من خرق
 وقال: كم سلت الراج من يضاك خادعة
 قتلها بجراح وهي نائرة
 يعدم رشادا فلا يعلم ولا يقر
 وكان كالمضب من ثملان او افر
 سيد الرشاد واعطته لمن ختلك
 بما فعلت وكم مثل لها قتل^ا

١- المعري (ج): ب = ١٢٥ (٢) المعري. (أ): ب = ١٢٠ (٣) المعري (ج): ب = ٣٧
٤- المعري (أ): ب = ٨١ (٥) المعري (ل): ر = ١٤٩ (٦) المعري (ل): ر = ٤٤

واذا ابي المعري شرب الخمرة فانما يفعل لانه لا يود ان يشتري لذتها بحملته وقال :
لا اشرب الرام ولو ضمنت نهاب لوعاتي واحزاني
مخففا ميزان حلي بها كائن ما خف ميزاني^١
وكيف يرضاها بدلا من العقل - خير اعوان المرء . وانما الاولى ان يريدها المرء
لعدوه قال :

لا اشرب الرام اشري حيت نشوتها بالعقل افضل انصاري واعواني
لو كان يعرف دنياه مصاحبها ارادها لعدو دون اخوان^٢

ومن عواقب الخمرة انها تذهب بمكانة الشاب اذا كان من اهل المكانة ،
وتسلب ماله من احترام اذا كان من ذور الاحترام ، قال :
لو انك مثلما ظنوا كرم لما فتنتك بيت الكرم هذى
ولا اصبحت فاقد كل عقل تباذى في المجالس او تهاذى^٣
ومن افات الخمرة انها تثير العداوة حتى بين الاصحاب ، وقد ظالما سعنا بمجلس
انصر . وسر ينقلب بفعل الخمرة الى واقعة دائمة قال :

نوت بهجر ام ليلي فانها عجوز اضلت حي طسم ومارب
تعري الفتى من ثوبه وهو عاقل وتوقع حرب الدهر بين الاقارب^٤
ولا يفت شرها عند تدابير الاصحاب وتفرق الاهل والاصدقاء بل ينتهي الى النزاع
وهرق الدماء :

وقد يطل دماء غير هيئة دم من الذارع الزنجى معلول
ذاك الاسير كفانا غله عننا فليت آحر الايام مغلول^٥

ومما هو اعم من افاتها انها وسيلة الشر اطلاقا ، تزينة وتوصل اليه وتحجب
سمه ، عواقبه . وقد ظالما كانت الخمرة سبيل الشرور والمعاصد . فهي تفود الى الاذى
والاجرام قال :

لقد كرمت عليك فتاة قوم شربت بغضلها فضلات كرم
وسقت اليك سم الجرم عمدا وانت معلل بسويق جرم^٦

١- المعري (ل) : ن - ٩٢ (٢) المعري (ل) : ن - ٨٠ (٣) المعري (ل) : ن - ١١

٤- المعري (ل) : ب - ٨٦ (٥) المعري (ل) : ل - ١٩ (٦) المعري (ل) : م - ١٢٣

وليس ذلك فقط بل ان الناس كثيرا ما يتخذونها همدا اداة لللاثم والاحرام . ونحن
نعلم ان كثيرين من المجرمين يقبلون على الكأس . اولا حتى اذا مقدوا التوازع الديني
والانساني ، وساء تقديرهم العقلي للعواقب ، اقبلوا على حريمهم بلا تردد ، قال :

قد احتالت على السفه البرايا بما اتخذته من راح ومزر
اخفت على المآثم ضعف ايدي ورمت بشرب ذلك شد ازرا

ومن آفات الخمرة المعدودة انها تذهب بالمال . ولا يقتصر ذلك على المال
الزائد عن الحاجة ، بل كثيرا ما ينفق في سبيلها المال اللازم للقوت الضروري ،
وكثيرا ما يقطع ذلك عن فم الاطفال المتضورين .

ما للفتي عقرت حياء وماله حمرا صافية ثقيل عقار
فرغت بما وهي ذائب عجد فطفت عليه من اللجين نثار
قد افترته وفي تجنبها غنى ومن المليك غناه والانقار^١
وتأمل كيف علل تسميتها بالعقار من عقرها للب الفتى وماله ، واتيانها عليها معا .
وقال ساخرا من المدمن :

ما زال مستهترا بها لهجا حتى انشنى مشربا من العدم^٢

ومن آفاتهما ايضا انها تحمل الشارب على الانحاض باسواره . والسكران لا يعقل
ما يقول بل هو اميل الى ان يتحدث عما يلامر فؤاده ، وعما يحرر على كتمانته في
حالة صحوه . ولذلك فان الناموس كثيرا ما تستعمل في الجاسوسية لاستنتاج اولي
الامر اسرارهم قال :

ومن شر اخوان الفتى ام زئبق وتلك عجوز اهلكت من تخادع
تخبر عن اسراره قرنا^٣ ومن دونها قتل منيع وسادن^٤

وليس اشد على نشر المعرى من مدح الخمرة والثناء على مدنيها . ذلك لانها تقضى
على الفضائل : قال :

هي الراح اهلا لطول الهجاء وان خصها معشر بالمدح
فلا تعجبني عروى المدام ولا يطرئك مغمى صدم
ومن يفتقد ليه ساعة فقد مات فيها بنحطب قدح
تييم بمن عذ بعبر البحار تغرق نفسه في قدم^٥

١- المعرى (ل) : ر - ١٦٩ (٢) المعرى (ل) : ر - ٧١ (٣) المعرى (ل) : م - ١٢٩

٤- المعرى (ل) : ن - ٣ (٥) المعرى (ل) : ح - ٢١

ومن آفات الخمرة في رأى المعمر انها تذهب بالنشاط . فمد من الشرب يقضي الوقت الذى يجب ان يرنج فيه الجسم من عنا' العمل اليومى في السهر حول موائد السكر فلا يستجم نشاطا لاستئناف العمل ثانية ولذلك ينحط عمله من ناحيتي النوع والمقدار، وادى شئ' اضر بالمرء من انفاق ماله على ما يؤذيه ويفسد اناجه قال :

اذا زارت الشرب المراجع هتكت
وهي تحط القوة حتى ليفدو بنارها الحي كأنه ميت :

انارير مقنّب وامير مهر
نزلت عن الكيت الى الكيت
تلك حميدة آدتله حيا
وهذر اشعررت خفوت ميت^١
وقال : نكتت بنارها السلافة عنوة
حتى نكت حتى النعوس كيتها^٢
ويستنكر فوق كل شئ' ان يسم الرجل لامرأته بالشرب، قال :

كانت فضيحة عقل ناسنرادلها
وفي ضعفه ضد عذال ونصاح
وكان في لفظها عي فائده
ولم تخبره عن شئ' بانصاح^٣

والصق الافات بالخمرة واقربها اليها الفجور والفسق ، لان الخمرة تحجب العقل فاذا الانسان حيوان يسعى الى اتياع التهم الذي يشعر به سعيا منصوحا . فهي تنير شهوة الجنس وتذهب بشهوة الطعام :

وان تشرب الصنها تعقبك شهوة
ولئن من الموت الشراب الذي يقهى^٤
وليس شئ' اشد على نفسي المعمرى من سكر النساء لانه اقصر طريق الى الفسق :

ام الحجاب وان اميت لميبيها
بزاجها وانت كأم هباب
هتكت حجاب المحصنات وجشمت
مهن العبيد تهضم الارباب^٥
وقال : هني شربت خمرا فليست يآمن
عليها غويا ان يحل خمارها
نقد عريت بالكأمر من كل ملبر
جميل والقت من حشاش خمارها^٦

والانقطع عنده على الاطلاق ان يحمل الرجل امرأته على الشرب ويرغبها فيه :
عبيت للمرء ان يسقى حليلته
سلافة وهو منها نائب صام
كأنها ان تحست ثم اربعة
او خمسة شردت عنه بصحاص^٧

ونود ان نورد لك خلاصة ما قال المعمرى في آفات الخمرة بانها تنبذ من نائفة المشهورة في شؤون المرأة ، قال :

١- المعمرى (ل) : ر - ٩٢ (٢) المعمرى (ل) : ل - ٣٦ (٣) المعمرى (ل) : ت - ٥٠
٤- المعمرى (ل) : ح - ٢١ (٥) المعمرى (ل) : ه - ٢٩ (٦) المعمرى (ل) : ب - ١٢٠
٧- المعمرى (ل) : ر - ٩٩ (٨) المعمرى (ل) : ح - ٢١

واما الخمر فهي تزيل عقلا
ولو ناجتكَ اقداح الندامى
تذيع السر من حر وعبد
وتنفخ فيها الراحات حتى
وزينت القبيح فباشرته
وشربها فيقلسها غوى
ويرغم شربها لغطا بجهل
فان هتكت خروسل ام ليلى
فعنك تعود ابنية المعالي

فتحت به مغالق مبهيات
عدت عن حملها متدمات
وتعرب عن كئاشر معجمات
تعود من النفائر معدمات
نفور كن عنه مخز مسات
لقد شام الخفى من الشمات
كاسراب وردن مسدمات
فما انا من صحاب والملمات
واطلال النسي متدمات^١

الزجر عن مجالس اللهو : وسهب المعرى في وصف مجلر اللاهين فيذكر على

الاخلط تملك الشاربين ، وتبذل الساقية ، وخلاعة القينة ، وهذر الندماء وكل ما يؤدى
اليه ذلك من منكر وربة وفسق ، ويلم في الزجر عن امثال هذه الرذائل اشد إلحاح ،
من ذلك قوله :

اعوذ بالله من اولي سبه
يسقون راحا لهم معتقة
بينهم كالغمام شادية
يجد في وسيلها ملاعبها

ان يفرقوا علة الضلال تزم
لو انها من قليبهم لنزم
تومض في ملبس كقور قزم
وهي لجلالها تقول مزم^٢

وقال في المغنية :

وعندهم سمعات يأذنون لها
قالوا غدون صبيات الغناء لنا

وا للمسامع عفا قلن منتدح
وتلك عندى مصيبات لهم قدم^٣

وقال محذرا من نزول انطاكية جملة لما عهد فيها من شيوخ الشرب :

لا ينزلن بانطاكية ورم
بسا مرام كذوب التبر تمزجه
يغض لوابر ديباح حمدت لها

كم حلل الدين عقد للزنانير
للشاربين وجوه كالذنانير
سود الاماء وشعرت الصنانير^٤

نقد زجر الورع عن ان يقصد انطاكية لشيوخ الشرب فيها ، وقد كانت انطاكية في العهد
المذكور خاضعة للروم) وفضل الاماء الزنجيات على اليمى الساقيات ، قال محذرا من
مجالس كهذه :

١- المعرى (ل) : ت - ٤٨ (٢) المعرى (ل) : ج - ٢٨ (٣) المعرى (ل) : ح - ٦
٤- المعرى (ل) : ر - ١٦٤

إذا دارت الكأس في دارهم نقد رحل الدين عن دارهم
فما وقفوا عند إيرادهم ولا وقفوا عند إصدارهم
ونبي رفع أصواتهم بالغناء دليل على حظ أقدارهم
فإن كنت خدنا لهم فاحبهم جفاً على قرب مزوارهم^١
وله في السكران أوصاف رائعة اضربها تشبيهه إياه بكلب يلغ في الرجز قال :
عدّ عن شارب كأس اسكرت فهو مثل الكلب في الرجز ولغ
والفتى ساع لاقصم امل لم ينزل يطلبه حتى بلغ^٢
ويجمع بين المومر والشارب في قوله :

مومر تالاناه دنسه الشر ب ووجد كانه الكلب والغ
وتقول ليس ترد قتيلا لقصاء في عالم الله بالغ^٣
وهو يعد أن يقرن الخمرة بهذه المشاهد التي يألف منها سليم الذوق ، يذكران
الكرم الحازم لا يمكن أن يضربها أو يدسو من مجالسها . وهو بذلك يحث ضمنا على
اتخاذ هذا الشبه مثلا للتصرف . قال في مطلع القصيدة الأولى من اللزوميات :
الو الفضل في اوطانهم غربا تشد وتنأى عنهم القربا
فما سبأوا الزام الكميث للذة ولا كان منهم للخزاد سبأ^٤

وغني عن القول أن المعري في ما قاله عن مساورة الخمرة لا يستنبط من
خياله بل ينقل من الحياة التي احاطت به ، ولا شك أنه عاين الكثير من الشرور التي
قادت إليها الخمرة . وغالب الظن أن المعري في إكثاره من ذكر آفات الخمرة ،
وغلوه في تصوير مساوئها واضرارها ، إنما يرمي إلى قطع دابر الشرور بمعالجة بؤرتها
واستئصال شأنتها .

هذه صورة مصغرة من حياة اللهو التي نمت حول الرجل ، لكن اللهو لا يتم
بالرجل وحده ولا يبلغ غايته من الفساد إلا بوجود الشريك الذي لا يد منه وهو
المرأة . وعليه نرى لزاما علينا أن نلقى نظرة ثانية في حياة اللهو عند المرأة كي
نقوم بحق البحث الذي نحن بصدده . ولهذا الموضوع قد خصصنا الجزء الثاني من
هذا الفصل .

١ - المعري (ل) : م - ١٦١ (٢) المعري (ل) : غ - ٤ (٣) المعري (ل) : غ - ٥

٤ - المعري (ل) : ٥ - ١

المرأة واسباب الغواية

المرأة والمجتمع : لا يساعد المجال الحالي على بسط المكانة التي تشغلها المرأة في المجتمع. فذلك امر يطول شرحه ويضيق عنه صدر هذا الفصل. انما الغاية من هذه الكلمة اظهار التأثير الذي للمرأة في البيئة التي تعيش فيها . فالمرأة الممثلة في الاسرة ترفع من اخلاق زوجها ، وترى اولادها على حب الفضيلة ، فينعم بيتها بحياة هادئة فاضلة . وكذلك المرأة في المجلس الذي توجد فيه فانها تقرر المستوى الاخلاقي للحديث الذي يدور فيه : فاذا كانت راقية مهذبة رفعت منه ، واذا كانت جاهلة متبذلة حطت منه وساقته الى قرارة الهذر والبذاءة . وما الاسرة والمجلس الا صورة مصغرة للمجتمع ، وما يصح فيهما يصح فيه ، فجماعة النساء في حوزة من المجتمع البشري لهن تأثير المرأة في حلقتهما الخاصة . بحيث يكن عافلات نزيهات يغلب على المجتمع الاستقرار والاستقامة ، وحيث يكن جاهلات متبذلات يكون مضطربا ناسدا . وهذا امر مشاهد مختبر .

المرأة كما عرفها المعري : اسلفنا القول في الفصل الذي عقدناه في عصر المعري^١ ان الحياة الاخلاقية والاجتماعية كانت آتخذ على غاية بعيدة من الانحطاط والفساد ، يشهد على صحة ذلك ما رواه التاريخ ، ونطق به الادب ، مما كان يجري في حانات الشرب ، ومجالس اللهو ، ومواخير البقاء من مجور ، بل ما كان يحدث على يد المنجمين والسواحر وارياب الحمامات وبيوت الرببة الخاصة من مساوئ القيادة ، وتسهيل سبل المنكر . هذا بالاضافة الى ما كانت تفعله الخمرة ، وتؤدي به النخاسة ، ويسم به السبي ، من تبذل في الصلة الجنسية بين الرجل والمرأة . ولذلك نرى ابا العلاء يحذر من مجالس اللهو^٢ ، ويغضب للمرأة التي اعتدى عليها اصحاب العاخور^٣ ، ويوصي بابعاد المرأة عن المنجمين والسواحر^٤ ، ويحظر السماع لها بارتياح المجتمعات العامة لا سيما الحمامات^٥ ، ويغار عليها عند العيرة من الحيران المتطاولين بانظارهم اليها^٦ ، ويخاف عليها عند المرف من عار السبي ، وينور على الشريعة التي اباحته^٧ . ولا يفعل المعري كل ذلك تصفلا وتحذلقا ، بل لانه رأى كل ذلك من الاخطار المباشرة التي تهدد شرع المرأة ، وبالتالي المستوى الاخلاقي في المجتمع . ولولم

١- انظر ص ١٥٩ (٢) المعري (ل) : ج - ٦ (٣) المعري (ل) : ر - ٩٨

٤- المعري (ل) : ت - ٤٨ (٥) المعري (ل) : م - ٢٢ (٦) المعري (ل) : ر - ١٨١

تكثر مثل هذه الفواجع الاخلاقية في عصره لما غالى في الالاحاج بوجوب الزامها البيت وتشديد الحجاب عليها متى خرجت منه^١ . على انه لا بد لنا من الاقرار بان المعرى كان سيء الشئ بالمرأة اجمالا ، وان المرأة التي يصنعها بالتبذل والنشوز ليست مثالا للمرأة المعاصرة بوجه عام ، وان تكن مثالا لطبقة كبيرة من نساء العصر . وقد اقر بان النساء صوامع وطوالج حيث قال :

اذا شئت يوما ان تغارن حرة من النار فاحتر قومنا ونجارها
فمنين من تعطى الريح فخيرها ومنين من تنبي بخسر تجارها^٢

المرأة التي يفضلها المعرى : لا يعلق المعرى اهمية كبرى على الفروق الاجتماعية بين النساء ، فاذا تساوت سائر الاعتبارات الاخرى فهو لا يميز بين الحرة والامة . بل هو يفضل الامة الرزينة على السرة اللعوب ، ويجعل المقياس المميز ما بين النساء فائضا على الاخلاق لا سيما العفة والتقوى ، فيفضل القبيحة العفيفة على الجميلة اللاهية ، والتقية العائمة على الباذخة المتبرجة ، والبدوية الساذجة على المتصرية الجموحة . قال في تساوي الحرة والامة :

وسيان من امة حرة حسان ومن امة فرتنا^٣
فهو يحكم بتساوي ابر الحرة العفيفة وابى الامة وذلك مستمد من تساوي الامين .
بل قد يفضل الامة السوداء على الحرة اللاهية ، قال في بعضه القيان :
بيسر لو ابر ديباج حمدت لها سود الامة وشعري الصنائير^٤
وهو يقدم الاخلاق الفاضلة على الحسن الظاهر اطلاقا ، ويرد ان سوء الخلق يشوه جمال الخلق .

وما خلق البيسر الحسن حميدة اذا اشتهرت اخلاقهم الذمائم^٥
بل هو على مثل اليقين من ان الجمال مظنة للريبة ولذلك يحذر من الحسن اطلاقا
اعاذلتي ان الحسن قباح بهل لظلم العالمين صباح^٦
ويمدح العفيفة العائمة ولو كانت شديدة القبح ويغبطها قائلا :
سفيا لشوها ما طعت بفاحشة خدت على الغزل ليست تعرف الغزلا
وتجهل العود الاعود مغزلهما ولا تراحم اذا ما هاتق بزلا^٧

١- المعرى (ل) : ج - ١٥ (٢) المعرى (ل) : ر - ١٠١ (٣) المعرى (ل) : ا - ٥

٤- المعرى (ل) : ر - ١٦٤ (٥) المعرى (ل) : م - ١٢ (٦) المعرى (ل) : ج - ٥

٧- المعرى (ل) : ل - ٤٥

ذلك لانه واثق من ان قبورها يجعلها غير صالحة للهوى، وبعبارة من الرتبة، ولان
انقطاعها الى العمل يصرفها عن التفكير بما هو خارج سور البيت، ولان العفة
والصيانة خير صفات المرأة على الاطلاق قال :

اذا ما غضوب غاضبت كل ربة وكانت ليس لا تقر على اللص
فقد حازنا فضل الحياة وهذنا مكان الثريا في العكاز والشمر^١

وقد كانت المرأة ولا تزال شغوفة بالزينة، والمعروف يعرف منها ذلك الا انه
يحذره وينفر منه، لان التبرج مظهر من مظاهر الداء الجنسي، ولذلك يؤثر العاطلة
على الحالية، ويرى ان العفة والتقى ازين للمرأة من الحسن والحلى، وان ترب الزينة
لا يضرها ولا يحط من مكانتها قال :

ولتحل عرسك بالتقى فنظامه اسمى لها من لؤلؤ وزبرجد^٢
وقال : تحلى بتقوى او تحلى بعفة فذلك خير من سوار وخلخال^٣

بل ٥ وينفر اشد النفير من المرأة الزينة ويحذر منها اشد التحذير :

واعز عن جوار البيت اوقت عليه بزينة اصلا جوارى
تطلع من سوارك باختلاص الى خلخال غير والسوار^٤

على انه لا يرى اقل فصل للزينة فالقرط عنده مثلا كاللحمة التى تقطع من اذن الشاة
وتبقى مقذية، ولا يخفى ما فى ذلك من سخر جارح قال :

والغانيات وفي اذانها درر كالصان ترى وفي آذانها زمر^٥

وهو اقل العلوم كثير التحذير من الفتاة المتبرجة

دع الكعاب التى لم يدن كالكلمة من لؤلؤ الشجر الا قاني العنم^٦

وهو يؤثر لها خشونة البداوة على رفاة الحضارة

اياك والخود ان تحلى ملبسة جيدها حليا

كأنها ظبية خذول مرضعة بالضى صليا

يا هند كوني مع الهوائى وجانبى الخصر يا عليا^٧

١- المعرى (ل) : ص - ٤٠ (٢) المعرى (ل) : د - ١٢٠ (٣) المعرى (ل) : ل - ٨٨ ،
والبيت فى الطبقات الاربع بصيغة المخاطب المذكور وقد آثرنا صيغة المؤنث لان السوار
والخلخال من زينة النساء لا الرجال - (٤) المعرى (ل) ر - ١٨١ (٥) المعرى (ل) :
م - ٢٢ (٦) المعرى (ل) : م - ١٠٦ (٧) المعرى (ل) : د - ٦

افانين الفتنة : ويعرض المعرى لعدد من النزعات التي تبرز في حياة المرأة نخر منها بالذكر اعجابها بنفسها ، وعنايتها بالملابس على اختلاف الوانها وانسجتها ، وفقراتها بضروب التبرج^(١) .

ومن افانينها تزويق الكلام ، واذاعة الاسرار ، وكثرة الادلال ، وفراط الغيرة ، وعظم التيه ، وشدة الكيد ، واندفاعها في الوان شتى من الاخلاق والاعتياب والنميمة والغدر ، واحجامها عن قبول النصيح ، وعدم الاصغاء الى العتاب واللوم . قال : في تزويق الكلام

ولسن المائدات ولا النصارى

مضت لعوائد الكذب المورى

تاود منك عقلا في .سكون

وقال في اذاعة الاسرار ونقل العيوب :

ولا تخبر شوؤنك واجعلنها

فان السر في الخلد ين ميت

وما الجارات الا حاربات

وقال في الغدر والاخلاق بالبعد وقد جعله صفة للجنس اطلاقا :

نعوذ بالله من غوان

ومن صفات النساء قدما

وقال في الصدور :

هواجر في التيقظ او عواص

اذا سهدنه بطويل هجر

ومن اشد ما يخنأ المعرى من المرأة العيرة والكيد والبطر، وهو عار بسعة

حيلتها في قيادة الرجل الى ما تريد ، ولذلك ينبه الرجل الى وجوب معالجتها

بالسياسة والتبوءة خوف اعلان العيبان والانشاء الى النشوز . قال في سعة

حيلتهن وندء كيدهن :

سحاب مبرقات مرعدات

فما لك والهنود منصات

يفتدن الحليم بغير لب

يفادرن الجليد قرين ضعف

صوابر اللندى متجلدات^٦

١- تجد شواهد كثيرة على ذلك في ت = ٤٨، ١١ ، ط = ١٢ ، م = ٦٢ (٢) المعرى (ل) :

ت = ١١ (٣) المعرى (ل) : ت = ٤٨ (٤) المعرى (ل) ت = ٤٥ (٥) المعرى (ل) ت = ١١

(٦) المعرى (ل) ت = ١١

فهن على ضعفهن يتعلبن على الرجل مع فوقه وجلدة ، وذلك بفضل ما لهن من دهاء .
قال ناصحاً بالتوسط بين اللين والقسوة في سياستهن لئلا يتمردن او يشردن :

متى يصطنع منك يرس تيهها لا عيب مطعم متأجمات
ويرفعن المقال عليك جهلا وينفدن الذخائر مغرقات
تغر زهر الحجال ولا تغرها فتسم بالدموع مسجمات^١

وقال في ظلمهن وتظلمهن :

اولات الظلم جئن بشر ظلم وقد واجهتنا مظلمات^٢

وقال في التحذير من كيدهن :

صرب لجاهل مثل الغواني قلبن وما رأين غداة رسنه
في النيران تحمن من بعيد وتحرقن الاكف اذا لمسنه
ولولا انهن اذى وكيد لما اصبحن في كلل حبسنه^٣

وكأنى به هنا يخشى منهن على الرجل ! ثم ما يخشى منه عليهن ، ولذلك يجعل
الحجاب سببا لضع شرفهن من التسرب الى المجتمع . ولا يخفى ان الفكرة الاصلية
ضم شر المجتمع من ان يصل اليه . ولئن المعرى يرى المرأة بؤرة فساد ، ويرى
الفساد في المجتمع مستمدا منها مباشرة .

وسائل الغواية : والمرأة واسعة الحيلة في اغواء الرجل ، تستعمل للوصول الى

غايتها فتنة النظر ، وسحر الحديث ، والتبرج على انواعه ومظاهره : من تكحيل للعينين ،
وتزجيم للحاجبين ، وتخصيب للانامل ، وتطرية للبشرة ، وتصفيف للشعر ، وتضمخ بالطيب ،
وتزين بالمطلى ، ويزج بالملايسر . ويذهب المعرى الى ان المرأة انما تتقن هذه
الانانيين لابرار حاسنها للرجال واستموائهم بها . ولذلك ينصح بابعاد المرأة عن
المغالاة في هذه القنور ، ويتجنب المرأة المتبرجة خوفا من غوايتها واحاييلها . فمن
ارائه في التبرج انه جباية ، وهو في اعتقاده اخف جنايات المرأة وعاءة :

اقل الذر تجنى العواي نبرج يرى العين منها خليما وخطابها^٤
وقال في استمحاء المرأة للرجل بالحلى :

ابلست من وسوار حلى خلت ابليس وسور في صدور الناس^٥
ولذلك يحذر من الجارية الغزينة

واعرض عن جوار البيت اوقت عليه برينة اصلا جوار
تظلم من سوارك باختلاف الى خلخال غيرك والسوار^٦

١- المعرى (ل) : ت - ٤٨ (٢) المعرى (ل) : ت - ٤٨ (٣) المعرى (ل) : ن - ٤٧

٢- المعرى (ل) : ب - ٤٥ (٥) المعرى (ل) : - ٦٦ (٦) المعرى (ل) : ر - ١٨١

على ان اغرام المرأة بالحلى قد يستغله الرجل فيغويها به قال :
 وثانية في دار الكسور ظالم
 يصاغ لها في حليها ايم عسجد
 فالحلى مستنكر على كلا الوجهين ، لان الرجل قد يغوى به المرأة ، والمرأة قد تستهوى
 به الرجل .

ومن فنون الزينة التضمع بالصيب وهو عنده يستثير الرجل ، ويستهموه ، ولهذه
 الغاية تستعمله المرأة قال محذرا :
 نرقوا سبيل الغانيات وكلها
 وقال في التخصب
 وكليت الشرر والطيب فيها فرائق^٢

وسام ما قنن بحسن اجل
 ما بين الورد في الوجنات حبيبا
 مجتهد بالخصاب موشحات
 فقاوس البنان معنقات^٣

ومن اساليب الغواية التي تعتنعها المرأة او يؤخذ بها الرجل على كل حال
 النظر . وليس كل نظر يغور وانما هو نظر مقصم بالنوايا والاغراض . ولهذا السبب
 يحذر المعرى من السطام للنساء بالظهور على السطوح ، او الاطلال من النوافذ .
 ويحظر على الرجال الاطلال على الجارة ، ونسور السور عليها . وله في ذلك كلام
 كثير من ذلك قوله :

لا تتبع الغانيات ماشيا
 واذا اطلعن من المناظر فالهدى
 ان الغواني جمة تبعاتها
 ان لا تراك الدهر طلعاتها^٤
 ومن ذلت زحر الرجل عن الاطلال على جاراته :
 اذا قصر الجدار فلا تشرف
 فتره ناظريك عن الغواني
 لتنظر ما تستر في الجوار
 واكرم بباريتك عن الحوار^٥
 فالمرأة التي تخرج الى السطوح لاصطياد الرجال تستحق الطلاق
 اذا ركب اجارها ورأيتها
 فبادر اليها البت واهجر وصالها
 تكلم يوما في التستر جارها
 وفل تلك عذر حل راع هجارها^٦

١- المعرى (ل) : ش = ٢ (٢) المعرى (ل) : ق = ٧ (٣) المعرى (ل) : ت = ٤٨
 ٤- المعرى (ل) : ت = ١٥ (٥) المعرى (ل) : ر = ١٨١ (٦) المعرى (ل) : ر = ١٠١

ومن تلك الوسائل الحديث . وفي الشاهد السابق إشارة الى ذلك ومنه قوله :
 وشنن السامع قاتلات
 ومن تلك الفنون الغناء والترنيل . قال منها الصوت الجميل بهدير الفحل لاستهوا
 الانثى : ودع القراءة ان ظننت جهيرها
 بالصوت هدير الفحل تونر رثه
 ذكرت به الساجات مستعاتها
 الآله فتجيب مقتعاتها^١
 فهو يدعو الرجال الى الانقطاع عن القراءة اذا ما رأى ان ذلك يستهوى السامعات
 لا اعتقاده ان الصوت الجميل قد يستهوى حتى المصونات .

تسلط المرأة على الرجل : هذه الوسائل وانباها تنتهي -- في رأي المعمر --
 بسيطرة المرأة على الرجل سيطرة تامة ، وقيادته الى ما تشاء كالحمل الوديع ، قال :
 يبيد دوار للقلوب كأنها
 عبيد بدوار وعبيد دوار
 فاذا الحواريات صدت ، فابتكر
 مثل الحواريات اثر حوار
 يلعبن بالنزوار لعب مقام
 واذا بلغن رضي فبن زوار^٢
 فهي اذا ما وثقت من احتمال الرجل لعب به كيف شئت . بل هي تخدر اعصابه
 وسرعان ما تستولي على ليله امتيلا تاما قال :
 والرجل ان حل خدر غانية
 كالرجل في المشي حلها خدر^٣
 وقال محذرا من اللعوب المختلفة :
 الهم بدار النساء العامة
 فان رأيت الخود مغتالة
 تخرج في العموم الفتى وأوسها
 فعد عنها وتعوض بها
 الهم بدار النساء العامة
 فان رأيت الخود مغتالة
 تخرج في العموم الفتى وأوسها
 فعد عنها وتعوض بها
 والذي يغضب المعمر ان الرجل مع علمه بذلك كله يأبى النساء ويرفض التردد ويستمر
 على غيه :

والمعصرات من الخراب مواضع
 كالمعصرات صنيعها الاعصار
 كم يسمع النار العظام وكما رأوا
 غير الجبل فغضب الابصار^٤

١- المعمر (ل) : ت = ٤٨ (٢) المعمر (ل) : ت = ١٥ (٣) المعمر (ل) : ر = ١٩٢
 و "زوار" في البيت الأخير "زوار" بالذال ولعلها بالراء اسم .
 ٢- المعمر (ل) : ر = ٨٥ (٥) المعمر (ل) : م = ٢٩ (٦) المعمر (ل) : ر = ٥٦

على ان شر المرأة في الغواية لا يفت عنا ، انما هي ترغب في الشاي ما
زال غنيا معاني ، فاذا ندد ماله او سرب اليه الهرم انكست عنه ، فاذا لم في
التقرب منها حارب به وسخر منه ونهذته نبذ النواة ، قال :

اذا ما عانى الضميين حتى
وتهمزاً منه ربات المغاني
ننته الس من عنق وجعز
كما هربت برؤيته ام حفرا^١
على انها قد تختفر الفقر ولكنها لا تستطيع ان تغتفر الهرم ، ولذلك تؤثر الفنى
الفقير على الشيخ الغنى :

اذا خدب الزدراء نسي له غنى
وقل غنا عن فتاة وزوجها
وناشى ، عدم آثرت من تعانق
اخو هرم احبالها والمخالق^٢
واذا نهر يحذر كثيرا من شر المرأة :
فعد بري من رسوار مشبهه
وقال : ان من عقالا فالتفرد نعمة
وقال : خدر العصور وان كانت محببة
وله في تأنيته المتهورة :

والن الاوانس باعنات
صحيند فاستفدت بهن ولدا
ركابت في مهالك مقتات
اصابت من اذانه بالسما^٣

عدوان الرجل على المرأة : وقد ادرر المعرى ان المرأة وحدها لا تستطيع
تنفيذ خطة الشر او انها في ذلك متفكرة كل الاعتقار الى شريك هو الرجل . وهو
لا ينزه الرجل عما وصم به المرأة من حب اللهو والسعى الى اللذة ، بل يحكم انه
كثيرا ما يكون البادر بالشر والساعي اليه والحات عليه . فالرجل عنده قد يغوى
المرأة ويقودها صاغرة الى ما يريد ، ولا يندر ان يعدو عليها قسرا وسلبيا اغر ما
تحرم على صوته . قال في العدوان على الجارات :

ما حفظوا جارة ولا فعلوا
وقال : الظلم في الطبع فالجارات مرهقة
خبيرا ولا في مكارم ربحوا^٤
والعرى يستر والميزان مبخوص^٥
ونسى شاوره النيب
وقال سعيه رأى مثله
فقال السفاه له عفا^٦

١- المعرى (ل) : ز = ١٥ (٢) المعرى (ل) : في = ٢ (٣) المعرى (ل) : س = ٥٣
٤- المعرى (ل) : س = ٦٦ (٥) المعرى (ل) : د = ٩٨ (٦) المعرى (ل) : ت = ٤٨
٧- المعرى (ل) : ح = ١٤ (٨) المعرى (ل) : س = ٢١ (٩) المعرى (ل) : ب = ١٢٩

فالرجل وان شاور البكر في نفسها الا انه لا يعف عن العدوان على النيب . ويتخذ المعري من ذلك قاعدة عامة يجعل بموجبها النساء موضع صيد للرجال ، فهم لا يتخرجون حيث سنج لهم الصيد قال :

يا نسوة الحي ان كنتم اظبية
فكلكن يصيد الخادر الرزم^١
واذا فهو قليل الثقة بعفة الرجل كما هو سي . الظن بعفاف المرأة . ولذلك يوصى بعدم ائتمان الرجل عليها ، قال :

وامن على المال الرجال ولا
ولا يستثني من هذا الحكم الصديق
اذا امت على مال اخا ثقة
بل ان سوء ظنه يتناول حتى الصهر وابن الزوج :

لا تجلس مرة مؤقفة
مع ابن ربي لها ولا ختن^٢
ويخاف عليها حتى من ابن العاهرة
اذا بلغ الوليد لدية عنرا^٣
لا يدخل على الحرم الوليد^٤

التورط في اللهو : ان طبيعة المرأة اقرب الى الفرج والعش من طبيعة الرجل ، ومزاجه اقرب الى الكآبة والحد من مزاجها ، ولعل ذلك بسبب المسؤولية العظمى الملقاة على عاتقه بحرم عطفه وسعيه . لذلك نرى المرأة شديدة الميل الى ان تسوفي ما تستطيع من مباحح الحياة تنحصر على التأني والبذخ ، وترغب في ارتياح المنزهات ومجتمعات الفرج ودور اللهو ، وتعنى عناية خاصة بالفنون الجميلة .

والمعري يعرف من المرأة هذه النزعة ، بل هو يراها فيها مجسدة ، ولذلك ينصح بحجز حريتها والتضييق عليها خوفا من ان تخرج بها هذه النزعة من مجال اللهو البريء الى بؤرة اللهو المجرم . ولعلنا نستطيع ان نتلمس للمعري عذرا ما اذا نحن تذكرنا ما كانت عليه الاخلاق في عصره ، وما بلغت اليه حوادث العدوان وفظائع التهميش والفجور هللي لحق بالاسر شر عظيم .

على انه من الواجب ان نقول ان المعري عندما يذكر المرأة في موضوع اللهو يغلب ان لا يكون حكمه شاملا لسائر النساء ، بل هو يعني على الاخير اولئك اللواتي اشتهرن بالاندفاع في اللهو وسقطت عنهن الحشمة العائلية والصيانة البيئية . وليس

١- المعري (ل) : م = ٢٥ (٢) المعري (ل) : د = ١٤١ (٣) المعري (ل) : م = ١١٣

٤- المعري (ل) : ن = ١٠١ (٥) المعري (ل) : د = ٤٦

من الانساق في شيء ان نشن الفارة بلسان المعرى على نساء العصر جملة .
والمعرى لا يرد خيرا في المرأة اللاهية لان اسباب اللهو لا تلبث ان تقودها الى
التبذل ، ولا . . . ويحترق من شغفك بمثل هذه الشؤون عن مهام المنزل .
قال غايظا العاملات منددا باللاهيات :

رض الله قوما مضى دهرهم وما يهيم احد بهزل
نضاهي العناكب نسوانهم متنسح للنسج او تغزل
جودن الغناء وصوتا يفا ل غناء وحطان او زلزل^١

ولما كان المعرى شديد النور من المرأة اللاهية كان من الشيعي ان تسمع منه
التحذير من رباب اللهو ، والنساج بالبعد عن مجالسهن ، وله من هذا الموضوع ابيات
كبيرة قال :

فراع الله واله عن النواني يرهن ليمشطن ويرتحنه
وطئن السابرة وخضن بحر النسيم وهن في ذهب يخضنه
وخيل اللهو جامعة علينا يساقطن الفوارر ان ركضنه
فيا غضا من الفتان خير من اللحناء ابصار غصفت^٢

وهو يوصي بالبعد عن مجالس اللهو والسكر والطرب قال :

ان القيان وشرب الراي مفيدة من ثبل لمد ونيان وفايلا^٣
وقال : لادن زيرا للمساء وان تمل لملق تدن لمر ولا صبح
ولا تدن للمصبا كبرنا لا يصر ولا تقرب السمرا من ولد الزنج^٤

على انه يأسف لذلك اشد الاسف ويذهب الى ان العاقل يأبى كل ذلك اباة تديدا
ما هاج للعارم الماضي سوى حزن عود يجاوبه من الشرب مزمار^٥

الانغماس في الفجور : وهذا بيد القصيد في مشكلة المرأة . فالرجل يستعمل
كل ما عنده من حكمة لصيانة زوجته وتكايدها ، وتهذيب ابنه وارشادها خفية من الوقوع
في ورطة نقض على سعادة الحياة العائلية . ومن اجل ذلك بالانكسار خات الفقر
والسبي فاستعمل الواد ونزع الحجاب واستن الهجر والطلاق . ورغبة في غسل العار
طلب النار ، واقدام على الانتحار . والتعريض عزيز النمر ، حرص على المعصر حرصه على

١- المعرى (ل) : ل - ٤٠ (٢) المعرى (ل) : ن - ٤٦ (٣) المعرى (ل) : ل - ٤٩

٤- المعرى (ل) : - - ١٨ (٥) المعرى (ل) : ر - ٣٢

الحياة أو اشد . ولذلك لا يتردد في سفل الدم في سبيل الصيانة والكرامه . وإذا
فتمشوز المرأة اشد ما يمكن ان يقع عليه ، واندهج ما يجوز ان يصاب به .

الا ان المعرى رأى المرأة في عصره - او الكثرات من النساء - لا تحفل
بكرامة الراجل ، ولا تقدر حرصه على عرضه . انما هي تسعى لاشباع نهمها بشتى الوسائل ،
ولها في ذلك معين من الفنون لا ينضب . والعامل في ذلك على ظنه غريزة حيوانية
مرهفة ليس للمرأة من العقل ما يكبحها ويقيدها من حداثتها . نهمها في الحياة الغذاء
والشهوة ، فاذا كفت من نحوهما صينت والا شردت قال :

وما حفظ الخريدة مثل بعزل تكون به من المتحرمات
يحوط ذمارها من كل خطب ومنعها مصاعب مقرمات
اذا الغاران غرتهما بعزل تدبلك بالتورج والصمات^١

فاذا اخفق في ثقائتها وانثاعها نشزت ولم يقو على كبح جماحها ولو كان من اهل
الغيرة الشديدة :

قد اعرت عرس الامير يتابع ضرع فاين حليلها الغبار
وقال مشبها الرجال بالكلاب اهتراسا والنساء بالضباع اغتلاما

وجدت النار في جبل وسهل كأنهم الذئاب او السباع
رجال مثلها اهترست كلاب ونسوان كما اغتلم الضباع^٢
وهو كما رأيت لا يخلي الرجال من تسلط النزعة الحيوانية عليهم بل يذهب الى ان
هذه النزعة شاملة للجنس البشرى قال :

واشرف من ترى في الارز قدرا يعمير الدهر بين قم ونرج^٣

فاذا كان هذا شأن الاشرف فما ظنك بالآخر هذا رأى ابي العلاء في رجال
العصر ونساء . ونحن نعتقد انه يقدر ان يكون عصر من العصور ، وشعب من الشعوب
خاليا من امثال هؤلاء ، ولكن يتعذر - من ناحية ثانية - ان يكون ذلك عاما في عصر
كامل ، وفي شعب برمته ، اللهم الا ان الجماعات البشرية التي لا تزال على الفطرة
الحيوانية .

١ - المعرى (ل) : ت - ٤٨ (٢) المعرى (ل) : ع - ١٥

(٣) المعرى (ل) : ج - ٢٥

وهناك طبقة من النساء لا يحببن التصون ، ولا يرغبن في العفة . بل يحتهن
الفجور ويدعون الرجال الى الفسق . هؤلاء النساء لا يرجو المعرى لهم اصلاحا
ولذلك يحول اهتمامه عنهم الى الرجال فيدعوهم الى تبذره ، ويحذرهم من السقوط
في اثرائهم . فتمر مخلوق عنده المومر ، واقدرك مكار المأخور . قال

شر النساء متاعا غدون سدى كالأرض يحطن اولادها متاعينا^١

وليست المومر شر النساء فحسب بل هي اقدر البشر :

مومر كالاناء دسه الشرب ووجد ثأته الكلب والع

وتقول ليست ترد فتيلاً لقضاء في عالم الله بالغ^٢

ومع ان المومر شر النساء واقدرك المخلوقات الا ان الرجال لا يفتنون عنهم بل يرتعون
في احضانهم مضحين بالشرف والصحة والمال ، على علمهم بسوء ما يفعلون قال :

ومومسـا تواقبها حنادسها بطارقين يخالون البطاريقا

لم يتكلمهم ربح كرم من شرابهم حتى اضافوا اليه من قم ريقا

قد اغرقوا في معاصيهم مالههم لا يؤنسور من الطوفان تغريقا

وصيروا لانار في الاذى طريقا وذلكوا الائم اصلا وتطريقا

اعرق آدم هذا لا يعارجه سواء ام شر من ابليس تعريقا^٣

وادهى على المعرى من ذلك وانكى ان يعمر الرجل عن الزواج القانوني وقبل على
المومر . قال :

قد اصبح الدين خضملا

وغيرت آية الدهور

فلا زكاة ولا صيام

ولا صلاة ولا جهور

واعتار حل الشك قوم

بنسوة ماله مهور^٤

مهالك اللذة

الشر في الحياة الدنيا اكثر - في رأى المعرى - من الخير ، يسعى بها البشر
لحراز السرور واستيعاب مباهج الحياة ، الا ان نظيرهم هم يقصر عن بلوغ عواقبها
السيئة . ولذلك يأخذون باللذات ، ويميلون في سبيل الوصول اليها كل ما في الطاقة .
وما هذه اللذات في رأى المعرى الا مغريات الفساد ، ومبائل الهلاك . والحكيم
الموفق من ثلاث الخوص فيها ، ونجا من فادح شرها . قال :

١- المعرى (ل) : ر - ٤١ (٢) المعرى (ل) غ - ٥ (٣) المعرى (ل) : ق - ٣٩

٤- المعرى (ل) : ر - ٤١

كيف يعضو القيم في أم دفر
من ديار قد بئسها القادم الآ
وزاة الانيس تختطف اللذات (م) لو سلمت لمختطفها^١
وهو من كل وجهة يصطفها
تي لم يعتبر بنصرتها

فالانسان يختطف اللذات اختصارا ويحزن ان هي فاته

اله الانام ورب الغمام
اذا انا لم اغنى من لذة
لنا الفقر دونك والسرور لك
اسمت وضاق على العلك^٢

مع ان طالب اللذة اخرى بالتوبيخ والتأنيب :

جاءت لك لذة ساعة فاخذتها
وايتمت ما يغنى باغلى سعرة
بالعار لم تحفل سواد العار
هلا الحلود بارخدر الاسعار^٣

ذلك ان اللذة تمر سر لا حتيال الانسان :

وحيدوا عن الاشياء حينه غيبا
وما زالت الايام وهي غوائل
لم تجعل اللذات الا نصائبا
تسددها سها للنية صائبا^٤

وقد جمع موارد الفساد بقوله :

السر طبع ودنيا المرء فائدة
الى دنياه والاهواء احوال^٥

وقال في خسران العاقل والرجز عن اغتراب اللذة

يغدو الى كسب فيراط اخر عمل
فازجر حواطر نعر غير محنة
لو يوزن الائم فيه كان قنطارا
فقد تجسم في دنياك احطارا

والنار يخزون بالسوات انفسهم
وهجر لذة حين غير دائمة
حتى يقضوا من الاشياء اوطارا
يرت بالنطق المتغال معطارا

ان صمت عن مأكل العادي وهشيرة
ولا تحاول على الاعراض افطارا^٦

ويشير المعري الى ان الخصاء اولى من الزواج فكيف لا يكون اولى من الفجور :

خصاؤك خير من رواجده^٧
فكيف اذا اصبحت زوجا ليويس^٨

وافضل من الزواج والخصاء والفجور الموت :

حرية زان بفؤاد الفتى
خير له من حرية الزاني^٩

وعليه فالمعري يرى ان الحرمة والمرأة منشأ الفساد في المجتمع : اما الحرمة فلانها تقود

الى سائر الرذائل ، واما المرأة فلانها موضوع الفسق والفجور ، ولا يرى المعري - الى ذلك -

ان الرجل يرى الساحة من الجرم الاجتماعي ، فليكن كانت الحرمة والمرأة من المواد الاولى

لصناعة التبدل والفجور فان الرجل هو العامل الذي يتفنن في بضاعة اللهو ووسيله الفساد .

١- المعري (ل) هـ - ٢٨ (٢) المعري (ل) ن - ٥٥ (٣) المعري (ل) ر - ١٩٦ (٤) المعري (ل)

ب - ٤٦ (٥) المعري (ل) ل - ١٥ (٦) المعري (ل) ر - ١١١ (٧) المعري (ل) س - ٤٤

٨- المعري (ل) ن - ٩٧

الفصل الثالث - التوتر العائلي

هذا الفساد الذي رآه المعري منتشرا في الحياة على عهده ، طام في الناس من معاصره ، دعاه الى الزهد بالدنيا ، وسو الظن بالناس . بل حمله على الاعتقاد بان الحياة ليست مكانا للاصلاح ، وان البشر ليسوا موضوعا للتهذيب . من خلال هذا الاعتقاد نظر المعري الى الاسرة فرآها مؤسسة تعمل على مواصلة النسل لا لشيء الا لتضاعف الشقاء البشري ، وتزيد في عدد الاشقياء المعذبين . واذا فقد ثبت عنده ان النسل جناية ، وان الانصاف يقضي بالامتناع عنه . وبدأ بنفسه قبل دعوة الناس الى هذا المبدأ فامسك عن الزواج واوصى ان يكتب على قبره :

هذا جناة ابي عليّ وما جنيت على احد

واظنه كان فخورا ببراءته من تلك الجناية الفظيعة التي اورثنا اباها جدنا الاول آدم .

مآخذ المعري على نظم الزواج

عرفت من كلمتنا السابقة ان المعري لا يستنسب الزواج ، ولا ينصح به . وهو مع ذلك يعرصر لنظم الزواج ^{ويفضل بغيره من بغيره} حملات شديدة على الذين جروا على سنن مزدك في اباحة الاعراس .

الاباحه :

ليس حديثنا في هذا الفصل عن الفجور الصريح ، فهذا امر قد قلنا فيه ما يسمح به الموقف في الفصل السابق . وانما الذي نقصده هنا كل تساهل في العلاقات الزوجية ، او تجاوز للسنن المرعية المشهورة . فقد كان المعري ينظر الى كل ذلك نظره الى الفجور ، ويعد ما استنه ارباب البدع من هذا القبيل سفاحا لا غنى فيه . قال :

لها انتساب الى القداح او هجر	ما للمذاهب قد امت مغيرة
وانما هي مثل النبت والشجر	قالوا البرية فوضى لا حساب لها
سجية الحارث الحراب او حجر	فالجاهلية خير من اباحتهم
معرضات لاهل الباطل الفجر	فما افادوا سوى احلال نسوته

فقد رأيت انه شديد الغيرة على المرأة ، ولذلك طعن على ارباب هذا المذهب ورواهم

بالإباحة . وقد أكثر المعرى من ذم المتعة ، وسفه مارسيتها ، وعدها من قبيل الفجور

قال : يرتجي الناس ان يقوم امام
انما هذه المذاهب اسبا
غرض القوم متعة لا يرقو
ناطق في الكيبة الخرسا^١
ب لجذب الدنيا الى الروسا^٢
ن لدفع الشما والخنسا^٣

والمعرى وان كان شديدا على النظم التي تعيث بالصلة الزوجية ، او تتساهل في خرق
حرمة الزواج ، الا انه لا يحمل النسل تبعة ما ، فوليد الزواج ووليد السفاح عنده
سيان ، قال :

ولقد تشابه في الظواهر مولد
وقال : ما ميز الاطفال في اشباحها
حل النكاح ومولد بعهارا^٤
للعين حل ولادة وعهارا^٥
بل هما على قدم المساواة :

انما ما دعي القوم ضاهى صريحهم
اليسر كباقي احرف الوزن لاه
فلا تنكرن واعداه آخر عبدل
وما فضلت من لام سهل واهدل^٦
فمجرد الظروف التي حصل فيها الحمل وتمت فيها الولادة لا تميز وليد الزواج من
وليد الفجور ، واذا فالتمييز بينهما يجب ان يكون على اساس النجاسة لا غير .
ومن اعجب ما أتهم به المعرى ما نسب اليه طه حسين من ميل الى الاشتراكية -
وقد ايد ذلك بقول ابي العلا :

ترجي عندها وصلا
تخون الاول العهد
رويدا انها عارل
فخل العرس او شارك^٧

وقال في تعليل ذلك : " وذلك جاء من سوء ظنه بالنساء واعتقاده ان العفة والاحسان
فيهن نادرة^٨ ولو تأمل الدكتور في سائر القصيدة لعلم ان الضمير يعود الى الدنيا
لا الى المرأة . ولعل الذي ضلله ان المعرى شبه الدنيا بالمرأة الفاجرة . والمعرى
لم يدع قط الى الاشتراكية ، وانما هو هنا يدعو الى نبذ الدنيا ، وقد خير بين نبذها
ولزومها على سبيل التحذير - بعد اظهار ضرورها - لا على سبيل النصح والارشاد .

الزواج بين الادين :

يشير المعرى في لزومياته الى اختلاف البشر في ما هو
محلل او محرم في الزواج - فينتقد - من جهة - التضييق في تحريم الزواج ما بين

١- المعرى (ل) : ٢٤ - (٢) المعرى (ل) : ر - ١٩٤ (٣) المعرى (ل) : ر - ٦٦

٤- المعرى (ل) : ل - ٨٩ (٥) المعرى (ل) : ك - ٥٠ (٦) طه حسين (د) ٣٧٥ - ٣٧٦

ابناء العم كما هي الحال عند بعض النصارى ، وسفه - من جهة ثانية - التساهل
فى تحليل الزواج لمابين الاخوين كما هي الحال عند المجوس ، او ما بين الاب وابنته
كما هي الحال عند اتباع مزدك ، قال :

ايوجد في الورى نفر طهارى
بنات العم تأباها النصارى
ام الاقوام كلهم رجوس
وبالاخوات اعزست المجوس^١

وقال فى تهتك المجوس ايضا :

سألنا مجوسا عن حقيقة دينها
وذلك فى اصل التمجس جائز
فأبى فظيحات الامور ونبتغي
واعذر من نسوانكم فى احتمالها
فقلت نعم لا ننكح الاخوات
ولكن عددناه من المفوات
سجودا لنور الشمس فى الغدوات
فضوح الرزايا آتن الغلوات^٢

فهو يروى^٣ حاجتهم فى التعفف عن الزواج من الاخوات ويتممهم بالفجور ، ويعتبر نساءهم
انساق من الاتن . وفي ذلك من السخر ما فيه

وقال فى من اباحوا زواج الرجل من ابنته ^{من} ~~وكلهم~~ اتباع مزدك :

اقروا بالاله وانبتوه
ووطء بناتنا حل مباح
وقالوا : لا نبى ولا كتاب
رويدكم فقد بطل العتاب

تبادوا فى العتاب ولم يتوبوا
ولو سمعوا صليل السيف تابوا^٤

وللمعري اشارة اخرى الى عدوان الرجل على بناته ولعلها تلخيص لما جرى للوط مع
بناته^٥ ، قال :

احتج فى الغي بالنسوان والدهم
وقد غووا بادكار لا اقول نسوا^٥

فهو لا يؤمن بان ذلك كان بفعول الخمرة ، وانه حصل من غير وعي ، بل يتمم
الفاعل بالتعمد ، ونسب العمل الى الفسق والفجور ، ويجعل اتباع مزدك على دين لوط .

مساوى تعدد الزوجات :

وقد يظن القارئ ان المعمر انما يرى المثل الاعلى

فى الزواج نظام تعدد الزوجات ، الا انه لا يلفظ ان يصطدم بانتقادات المعري على
هذا النظام ، وبالتحذير من شروره ومساوئه - من اذية تقع فى نفس المرأة ، وكيد يقصد
منه اغاظة الرجل ، وتبذل يعرض اسمه وسعته للعار . والسبب الذى يعيد اليه المعري

١- المعري (ل) : س - ٢٦ (٢) المعري (ل) : ت - ٣٨ (٣) المعري (ل) : ب - ٢٠

٤- التوراة (تك) : ١٩ / ٣٠-٣٨ (٥) المعري (ل) : س - ١٦

كل هذه الشرور هو انقياد الرجل الى فرط الشهوة الحيوانية . واذا لم يكن مفر من الزواج فهو ينصح بالاكثاف بواحدة كما هو النظام عند النصارى :

حرّ يضيق عن الوليدة طوله
وسواء لم يقنع بنسج حلائل^١

قال مفضنا من يعدد الزوجات :

متى تشرك مع امرأة سواها
نقد اخطأت في الرأي التريك
تلو يرجى مع الشركاء خير
لما كان الاله بلا شريك^٢

نقد قابل الاشرار بالزوجات بالاشراك بالله ، وانزل امتناع الاول انزال امتناع الثاني وقال في مساوره تعدد الزوجات :

اذا كنت ذا شنتين فاغذهم محاربا
عدوّن واحذر من ثلاث ضرائر
وان هن ابدین السودة والرضى
نكم من حقوق غيببت في السرائر
قرايت ما بين النساء اذية
لهن فلا تحمل اذاة العرائر^٣

فهو اذية للزوجات وعناء للزوج . وقال :

اذا المرء لم يغلب عن الغيظ سورة
فليس وان فخر الصفا بشديد
ومن جمع الضرات يطلب لذة
فقد بات في الاضرار غير سديد
وان يلتصق اخرى جديدا لحاجة
فلا يأمن منها ابتغاء جديد^٤
فهو يحمل المرأة على النشوز ، ويعرض شرف الرجل للعار . ويبلغ الرجل من الاستئثار ان يعدد زوجاته ويرجم من خاتمه منهن :

تزوج بعد واحدة ثلاثا
وقال لعمره يكذب ربي

فيرضيها اذا قنعت بقوت
ويرجمها اذا مالت لتبع

ومن جمع اثنتين فما توخى
سبيل الله في خمر ورع^٥

فهو يعتبر ذلك ظلما محضا ، ولذلك تراه يحذر من تعديد الزوجات ، وينصح بالاكثاف بواحدة ، والا فبالعدل بين الزوجات .

اما التوحد او العدل :

للاسباب الطارة يرى المعري لنظام التعدد شرورا كثيرة

يوثر بسببها نظام التوحد ، او يلج على وجوب العدل بين الزوجات ، قال :

قرايت ما بين النساء اذية
لهن فلا تحمل اذاة العرائر
وان كنت غرا بالزمان واهله
فتكليك احدى الانسات العرائر^٦

١- المعري (ل) : ل = ١٣٨ (٢) المعري (ل) : ك = ٤١ (٣) المعري (ل) : ر = ١٤٠

٤- المعري (ل) : د = ٨٩ (٥) المعري (ل) : ع = ٣٤ (٦) المعري (ل) : ر = ١٤٠

فهو يحذر من اغرم بالحياة من ان يعدد الزوجات ، وينصح بالاكثاف بزوجة واحدة .
والفهم من البيت الثاني ان المرء لو عقل لترك الزواج جملة . وإذا ابي الرجل الا
تعدد الزوجات فعليه بالعدل بينهما قال :

إذا كنت فائتين فاعدل أو اتحد بنفسك فالتوحيد أولى من العدل
شفاء المهي تغني يسارا ثقيته عليل المهارى من مشافرها الهدل^١
ولا يجيز التميز بين النساء مهما كان الامر ، حتى ولا على اساس انتسابهن الى
قوميات متفاوتة او اديان مختلفة ، قال :

وساو لديك انراب النصارى وعينا من يهود ومسلمات
ومن جاورت من حنف وسرب صوابي فليكن مكرمات
فان النار كلهم سوا وان زك الحروب مضمرات^٢
وهى بادرة طيبة من ابي العلا تتجلى فيها الانسانية والحكمة معا . والذي يراه
المعري ان مدار الامر فى سياسة المرأة كفايتها من حيث الطعام والشهوة فاذا
تم له ذلك امن كيدها وكسب ودها ولو اقام الى جانبها عددا من الضرائر ، قال :
وما حفظ الخريدة مثل بعل تكون به من المتحرمات
يحوط ذماردا من كل خطب وينعها مضاعب مقرمات
اذا الغاران غرتهما بحل فدينل بالتورع والصمات^٣

والمعري لولا تفضيل الامساك عن الزواج ، او تفضيل العقم ، لكان مذهبه ما نرضه الاية
القرانية بروحها : "وانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا
تعدلوا فواحدة"^٤ . والاية الكريمة لم تنص بالواحدة عبثا ، ولا امرت بالعدل بين
الضرائر سدى . بل هنالك اعتبار هام استهدفت معالجته هو ان تعدد النساء
كثيرا ما يصرم نار الغيرة بينهما فيتحاسدن ويكيدن بعضهن لبعض ، وربط كدن للرجل
وعرض سمعته للعار . وقد يقع ما بين اولاد عن اشد مما يقع بينهما فيذكى تلك
العداوة ، ويغذى هذه الخصومة . واذا اعتبرت ان عصر المعري كان بصورة خاصة
عصر انحطاط اخلاقي ، وتفكك اجتماعي ، علمت لماذا تشبث المعري بالاية الكريمة يدعو
الى الاثثار بها ، والتقيد بحرفيتها ، اذا ابي الرجل الا الزواج .

(٢) المعري (ل) : ت = ٤٨

١- المعري (ل) : ل = ٨٦

(٤) المقرآن : ٣ / ٤

٢- المعري (ل) : ت = ٤٨

بين الزوجين

يتناول المعرى في حديثه عن العائلة بعثراً ما يعرض فيها من مشاكل نذكر منها:

اختيار الزوجة :

لا ينفرد المعرى في الاعتقاد بأن اختيار الزوجة من أهم المشاكل إنما هي مشكلة عند كل عاقل . وذلك لما يترتب على اختيار الزوجة من لون الحياة العائلية لا سيما في المثل التي لا يسهل فيها الطلاق . فإذا رفض الناشئ قبول نصيحة المعرى في الامتناع عن الزواج فليصع إلى ما يقول في الصفات التي يجب أن يتوخاها في زوجته العتيدة . وأول حقيقة يدلي بها هي أن الزوجات جواهر وفواجر ، ثم يشير من الصفات إلى الأصل النبيل ، والعقل النير ، والعفة ، والطاعة ، وحب العمل . قال في تنوع النساء وتفضيل ذات الأصل النبيل :

إذا شئت يوماً أن تقارن حرة
من النار فاحتر قومها ونجارها
فمنهن من يعطى الرياح عشيرها
ومنهن من تنبي بخسر تجارها^١
وفي اشارته إلى وجوب النظر في العرق الكريم حقيقة نفسه قد تغيب عن الكثيرين ، فإن وليدة النبل لها من نبيلها وأزج اخلاقي قور يحفظ مكانتها ويصون كرامتها ، ويشترط في الزوجة الفاضلة أن تكون عفيفة عاتلة قال :

إذا كانت لك امرأة حصان
فانت محمد بين الفريق
فان جمعت إلى الاحسان عقلاً
فبورك مشر الغصن الورق^٢
ومن علامات العفة عنده أن تكون مكونة في البيت لا تخرج منه ولا تطل من نوافذه :
تزوج ان اردت فتاة صدق
كضمر نعم دام على الضمير
إذا اطلع الاوانس لم تطلع
إلى عورتهم ولا امير^٣
ويستحسن فيها أن تكون إلى عفتها عاملة نشيطة :

قد حاطت الزو حرة سألت
مليكنها العون في حياضها
غدت بيرس إلى مرادها
أو خيط غزل إلى خياطتها
اماطت السوء عن ضائرها
ولاق الحير في اماطتها^٤
ويكبر - فوق كل ذلك - الدمارة وسهولة الانقياد ، فيؤثر المضايقة الموافقة المعنوية بزوجها وأولادها ، المترفعة عن التبذل . فمن ظفر بها ظفر بالجنة الدنيوية :

١- المعرى (ل) : ر - ١٠١ (٢) المعرى (ل) : ق - ٥٠

٢- المعرى (ل) : ر - ١٧٩ (٤) المعرى (ل) : ت - ٥١

وجنتك الاولى عروسك وافقت
ولا احمد البيضاء تشرب محضها
وتترك جمر الزوج يخبو لرحلة
واولى بها من بيت مكة بيتها
وخير النساء الحاميات نفوسها
وهو لا يرى في جمال الخلق خيرا اذا اقترن بسوء الخلق :

وما خلق البعير الحسان حميدة
اذا اشتهرت اخلافهن الذمام^٢
ولما كان المعري يؤثر في الاصل العزوبة على الزواج ، والانقراض على البقاء ، كان من
الصيحي ان يؤثر المرأة العاقر . فاذا وثق غالب الزواج من عقم المرأة نصحه
ان يختارها في حال تساوى سائر الاعتبارات الاخرى . وهذا الشرط يقتضى ضمنا
تفصيل الآيم على البكر ، قال :

اذا شئت يوما وصلة بقرينة
فغير نساء العالمين عقيما^٣
وسبب هذا التفضيل اعتقاده ان النسل جنابة :

اذا لم تكن دنياك دار اقامة
فما لك تبنيها بناء مقيم
ارى النسل ذنبا للفتى لايقاله
فلا تنكحن الدهر غير عقيم^٤
وليس^{منه} في اعتقاده اشد حقا من امرأة عاقر تتداوى للحمل :

قد بكرت لا يقوقها سبل
الى طبيب على الصريق لكى
الا زوج يطلق امرأته لانها عاقر :

ان اليهودى خلّى جهله امرأة
ماذا اراد - لعناه الله - من ولد
وهذه الصفات اذا تمت في العبدة السودا^٥ فضلتها على البيضاء الغزلة :

وان رأيت الخود مختالة
تظرن في العمم الفتى واسمها
فعدّ عنها وتعوض بها

كانت عقيما وخير النسوة العقم
يلقى من الدهر ما يردر وما يقم^٦
يصلح ان تجعل شماعة
اسماء او زينب او مامه
سودا^٧ للائق زمامه

المعري - (ل) : ر = ٩٩ (٢) المعري (ل) : م = ١٢ (٣) المعري (ل) : م = ١٦
٤- المعري (ل) : م = ٩٢ (٥) المعري (ل) : ل = ١٥٥ (٦) المعري (ل) : م = ٢٤
٧- المعري (ل) : م = ٧٩

وإذا لاحت في العجوز الشمطاء آثرها على الفتاة الغانية :

إذا كانت لك امرأة عجوز
فلا تأخذ بها يوما كعابا
فإن كانت أقل بها وجه
فاجدر أن تكون أقل عابا
وحسن النقص في الأيام باق
وإن مجت من الكبر اللعابا^١
ووجه تفضيلها - على ما يظهر - أنها بنجوة من رذيلتين كبيرتين : الأولى الولادة
والثانية العجوز ،

فإذا استوقت المرأة العاقر الشروط المذكورة فضلها على الولود ، والآثم آثرها
على البكر ، والسوداء اختارها دون البيضاء ، والعجوز قدمها على الفتية . هذا إذا
رفضت نصيحته بالامتناع عن الزواج جملة .

الفوارق بين الزوجين

وتمت صبلغ من دقة المعرر في النظر إلى شؤون الزوجين ،
وتقرير مدى الاتفاق بينهما أن درس الفروق بينهما ، وأشار إلى أهميتها بالقياس إلى
السعادة العائلية . فذكر الفارق الديني ، والعصبي ، والاجتماعي ، والمالي ، والفرق بالسن .
وهذه الفوارق ينجم عنها - في الغالب - تناثر في النزعة والذوق الأمر الذي لا تحمد
عاقبته . ولم يخطر للمعرر أن مثل هذه المشاركة في الحياة تعمل على إزالة هذه
الفروق بينهما أو تضعفها حتى تغدو ضئيلة الأثر . قال زاجرا عن الزواج في غير الملة :

واساء ناكم زوجة نصرانة
قطعت لأجل نكاحه زناها^٢
ولعل وجهة خوفه أن التي باعت دينها بزواج قد لا تتحرج من بذل عرضها لسواء .
وقال في الزواج خارج القوم :

فلا تأمنوا شامية يمنية
يعرق درع المرء سحر رماحها
تعاود فلا تبقى ظبا ولا فرقا
وإن كان مرا في مذاقته خرقا^٣
وخوفه هنا من العصبية التي تحمل المرأة على خيانة قوم زوجها من أجل قومها .
وأما في الزواج خارج الطبقة الاجتماعية فرأيه غير حرج ، ولعله لا يرى به بأسا قال :
إذا المرء صور للمناظر
فقد سار في شر نهج سلك
أرى العليج في قفرو معتقا
ولا في الهوان جواد ملوك
وكم أولد الملك المستبأ
وكم نكح العبد بنت الملك^٤

(٢) المعرر (ل) : ر - ١٢٢

١- المعرر (ل) : ب - ١٢

(٤) المعرر (ل) : ك - ٥٦

٣- المعرر (ل) : ق - ٢٥

فزواج الملك من السبية والعبد من الحرة زواج خارج الطبقة الاجتماعية . وقد ذكره المعري هنا متمثلاً فلم يتضح رأيه فيه . ولعله يستنكر ارتفاع السبية الى سدة الملك لا لشيء الا لانها تزوجت الملك . وبأسف لانحطاط الحرة الى طبقة العبيد لمجرد زواجها من عبد . واما من حيث الاتفاق العائلي فالفوارق بين الطبقتين ليست باقل شأناً من الفوارق الدينية والعصبية . وفي قوله :

وسيان من امه حرة حصان ومن امه فرتنا^١

ما يشير الى انه ، وان استنكر الفارق الاجتماعي ، الا انه لا يحمل النسل تبعة هذا الفرق . وربما كان اشد الفوارق الزوجية خطراً ، واكثرها شيوعاً ، الفارق في السن . فالمعري يحذر من التفاوت في العمر ، الا انه قد يراه في هرم المرأة وفتوة الرجل اخف وطأة منه في هرم الرجل وفتوة المرأة ، قال في الاول :

اذا كانت لك امرأة عجوز فلا تأخذ بها ابداً كعابا

فان كانت اقل بها وجه فاجدر ان تكون اقل عابا^٢

ولعل الذي يشفع بذلك الاطمئنان عن عفة المرأة او التمكن من الزواج عليها او استبدالها حتى عني للرجل ذلك . الا انه يستنكر جدا زواج الشيخ من الفتاة — ذلك لان الشيخ لا يلبث ان يتهدم ، فلا يكون حظ زوجته الفتيه منه الا عناء الخدمة وشقاء المعالجة . والغريب ان هذا الخطأ — مع قدمه وظهور مساوئه — لا يزال

واسع الانتشار حتى في العصر الذي بلغ فيه علم النفر من الرقي ما بلغه اليوم . قال : اذا ما تقضى الاربعون فلا ترد

فان الذي وقى الثلاثين وارتقى

زمان الغواني عصر جسمك زائد

فهو يشير الى ان ابن الاربعين لا تليق به الا ابنة الاربعين ، وان المرء اذا ما تخطى الثلاثين لا يعود له قبل بالغواني الفتيات . وقال محذراً من الفرق في السن ، حائناً على مراعاة التكافؤ فيها :

اذا ما ابن ستين ختم الكعاب اليه فقد حلت البهله

هو الشيخ لم يرضه اهله ولم يررض في فعله اهله

فلا يتزوج اخو الاربعين ————— بين الا هجرية كبله^٤

(٢) المعري (ل) : ب = ٦٣

١- المعري (ل) : ا = ٥

(٤) المعري (ل) : ل = ٧٨

٣- المعري (ل) : م = ٢

وقال : كأنك بعد خمسين استقلت
وانك ان تزوج بنت عشر
ولا يلوم المعري زوجة الشيخ الفتية ان هي كرهت عشرته وتغت موته ، او الطلاق
منه على الاقل ، لتنعيم بعشرة من هو كفا لها بالس قال :

جنى بن ستين على نفسه
تقول عرس الشيخ في نفسها
انفع منه عندها بوجد
فهي نعل عشرته ، وتوتر عليه غطاء يدق في الشتاء ، وسقاء يروو في الحر . وقال
بدا يشبه مثل النهار ولم يكن
يحدثها ما لا تريد استطاعه
تقول له في النفس غير مينة
تود لو ان الله اعطاه حنته
فهي تمنى لو خلقها ولو فانت له المهر ، وقال :

تزوج الشيخ فالفينه
وعرسه في تعب دائم
ملت وان احسن ايامه
لومات لاستبدلت منه فتى
هل ان مشكلة السن كثيرا ما تدخل معها المشكلة المالية . فالفتاة يغلب ان لا
ترضى بالشيخ الا اذا غرها المال . فالغنى مع وجود النشاط قد يشفع بالشيخ
قال : ويقتصر الغنى وخطا برأس
ولا فالتكانو في المركز العالي ضروري كالجكانو في السن قال :

ولا يتأهلن شيخ مقل
فان الفقر هيب ان اضيف
ولكن عرس ذلك بنت دهر
من الشوط اغترلن بكل عود
بمعصرة من المتعصات
اليه السن جاء بمعظمت
تجنب الوجوه محمات
وافنين المنين محجومات^٥

١- المعري (ل) : و - ٤ (٢) المعري (ل) : ب - ١٣٥ (٣) المعري (ل) : م - ٩٤
٤- المعري (ل) : ل - ١٥٤ (٥) المعري (ل) : ت - ٤٨

وقال : اذا خطب الزهراء شيخ له غنى
وقل غنا عن فتاة ، وزوجها
وما تستوى الاخذان قيم هذه
وناشي ، عدم آثر من تعاقب
اخو هرم ، احبالها والمخاق
هت ولاخرى ولتي غرائق^١

فالفتاة تفضل الفتى المعدم على الشيخ الغني لان غناه لا يشفع بشبابه كما يشفع
شباب الفتى بعدمه . وعليه فلا يجوز ترهيد الفتاة في الشاب لفقره :

اذا خطب الزهراء كهل وناشي^٢ فان الصبا نيبها شفيح مشع
ولا يرهدها عدمه ان مده لا يرك من صاع الكبير وانفع^٣

كانت ترى ان نظرة المعري في الفوارق بين الزوجين دقيقة جدا . ولما لم يكن من
الميسور تلاقي جميع هذه الفروق ، كان امه بالسعادة العائلية ضعيفا جدا . واذا
اعتبرت كل ذلك الى جانب ما سبق وصفه من التهور الاخلاقي وماورى تعديد الزوجات ،
تحققت مدى التعاسة التي كانت تقاسيها الكثير من الاسر في عهد المعري ، وعلمت
السبب الذي من اجله نصح بلزوم العزوبة ، وتمنى انقراض الجنس .

سياسة الزوجة :

قد تتعرض المرأة في حياتها الزوجية الى عوامل اجتماعية تؤدي
الى تعكير صفو الحياة العائلية . ففي هذه الحالة يجب على الرجل ان يحسن سياسة
المرأة والا اتلفت حياتها ، وذهبت بسعادته . وربما كانت هذه العوامل المفسدة في
عصر المعري كثيرة الشيع ، واحتاج معها الى تحذير الزوج منها . فمن ذلك
مخاطبة الجيران ، والتصدى للرجال ، والغيرة من الضرائر ، والشعور بالتقصير وارتدادها
للمجتمعات العامة والميل الى السكر واللغو . فهذه العوامل وامثالها ترمي بالمرأة
في حماة الفجور ، فيقضى على سمعتها وشرف قومها . قال مخاطبا المرأة واعظا محذرا
ان شئت ان تحفظي من انت صاحبة له فلا تدخل في المص رحاما
وان بدوت فلا يؤنس مرشقة ضحى تناجين سؤارا وزقاما
فكم عصيتن من ناء وناهية وكم فضحتن اخولا واعماما^٣
فاذا كان هذا شأن النساء في التعرض للعار فالزوج اولى الناس بصيانتهن ، وعليهن
الانقياد اليه والانتظار بامره . قال مستأنفا الشاهد السابق :
ما صانكن سور الازواج من احد وأول الدهر اعيتن هتما

١ - المعري (ل) : ق = ٧ (٢) المعري (ل) : ج = ٢

(٣) المعري (ل) : م = ٧٢

ومن اقدس واجبات الزوج المحافظة على الزوجة واكرامها والخيرة وعليها مراقبتها
 مهما كان مضئنا الى عفتها واستقامتها لان الساعة المشؤومة لا يعلم متى تكون
 قال: اذا كانت لك امرأة حصان فانك محسد بين الفريقين

فانت محمد بين الفرق
فان جمعت الى الاحصان عقلا
ولا تأمن فان النفس اضحت
فان محمد بين الفرق
فان جمعت الى الاحصان عقلا
ولا تأمن فان النفس اضحت

فإذا كان المعرى يوصى بالسهر على المرأة الفاضلة او الحذر من سقوطها ، فكم هو اجدر بالتنبيه الى وجوب الرعاية للمرأة اللعوب . ولكن بماذا يوصى المعرى لحفظ المرأة . يوصى المعرى بالانتهاء الى امور تنيرة كانت في عهده من معبدات حريق النشور من ذلك - وهو اساس كل سياسة - كناية المرأة من حيز القوة والشهوة فإذا تم له ذلك ضمن امانتها وعطافها قال :

وما حفظ الخريدة مثل بعمل تكون به من المتحرمات

يحفظ زمارها من كل خطب ومنعها صاحب مقرات

إذا الغاران غرتهما بحلّ فدين - بالتورع والصمت^٢

وعلى الرجل في سياسة زوجته ان يعتمد الى وسيلتين : الاولى سلبية والثانية ايجابية . اما السلبية فتقضي بفصلها عن الاتصال بالخارج - يذكر من ذلك تشديد الحجاب عليها ، وضعها من الظهور امام الرجال حتى الاقربين ، وضعها من الاطلال من النوافذ ، وحظر ارتياد المجمعات عليها :

لا تجلسن حرة موفقة مع ابن روح لها ولا ختن

فَذَا خَيْرٌ لَهَا وَأَسْلَمَ لِلْأَنْسِ، إِنْ أَرَادَ الْفَتَى مَعَ الْفَتَى

ودم على غيره الصبا ابدًا ولا تعد في الشباب ثم تني^٣

فهو يقترح ان تضع من مجالسة حتى صهرها وابن زوجها ، وهما منها بمكان ابيها ،
ويقترح ان تلزم البيت :

في طاقة النفس ان تغنى بمنزلها حتى يجاب عليها للشر باب

فاجعل نساءك ان اعطيت مقدرة كذلك واحذر فللمقدار اسباب

ويؤثر ان لا يكون للبيد نافذه يشرف منها على الطريق لكي لا يتسنى لها

الاتصال بالجيران، وملاحظة الذهاب والأيب قال :

ولا تجعل فناءك مستظاما بمطلع يكون الى الطريق⁵

١- المعري (ل): ق = ٥٠ (٢) المعري (ل): ت = ٤٨ (٣) المعري (ل): ن = ١٠١

٤- المعري (ل): ب - ١٥ (٥) المعري (ل): ق - ٥٠

واشد ما يكون على المعرى ان ترتاد المرأة المجتمعات العامة كالولائم والاعراس
والعآتم والحمامات ، وحتى الحج فانه ليس من السهل عليه ان تسامر رغبة فيه لما تتعرض
له من الاختلاط باصناف الناس قال في الاخير :

وتترك جهر الزوج يخبر لرحلة الى الركن والبطانة ترمي جمارها
واولى بها من بيت مكة بيتها اذا هي قُضت حجها واعتارها
مق شربت خمرًا فلست بآمن عليها غوا ان يحل خطارها
فقد عرس بالكأس من كل ملبر جميل والقت في حشاك خطارها^١

واعترضه ليس على قيامها بفريضة الحج بل على ما قد تتعرض له هنالك من نساد .
ولعله يؤثر ان تعتنع عن الحج لما في ذلك من اطمئنان عليها . ويدور المعرى
تماما ان الوسائل السلبية غير ناجعة وحددا ولا بد من وسيلة ايجابية تلهي المرأة
عما في الخارج ، وتستنفد جهدها ، وتستغرق تفكيرها . فهو اذا ينصح للزوج ان
يحثها على العمل ، وخير عمل يختاره لها - بالاضافة الى اعمال البيت العادية -
الغزل والنسج اذ تستطيع ان تتعاطاه وهي في عقر دارها ، قال في ذلك :

شر على المرأة من حمامها ارسالك الفاضل من زمامها
ومشيها تضرب في اكمامها يفوح ريا النليب من امامها
زائرة المسجد في العمامها تأتم - والخيبة في انتقامها -
باجدل ما عَفَّ عن كمامها اعاندا الذائق من امامها
لزوجها البيت مع اهتمامها حتى يبيها الوقد من حمامها
وحملها المغزل في اتمامها اوفى بما تعقد من زمامها^٢

واذا ما بدرت منها بادرة شذوذ فالمعرى لا يستطيع السكوت عنها انما ينصح بتأديبها ،
وابل ذلك الاعراس وآخره الطلاق قال :

وام دمر فروع وافقت صلفا منى وكان جزاء الفارك الصلف^٣
فالمرأة الفار - الميغصة لزوجها جزاؤها منه الاعراس قال :

اذا ركبت اجارها ورأيتها تكلم يوما في التستر جارها
فبادر اليها البت واهجر وصالها وقل تلك عنر حل راع هجارها^٤

ومع كل هذه التحفظات فالحياة الماثلية لا تخلو من نكد ، ويندر ان يكون الاتفاق
بين الزوجين تاما ، قال :

١ - المعرى (ل) : ر - ٩٩ (٢) المعرى (ل) : م - ١٣٥

٢ - المعرى (ل) : ر - ١٠١ (٤) ء ؛ ف - ٧

خدر العرور وان كانت محببة
ادهى وانك عرسه الاسد
وشركة الخل في ما هان تفسد
عليك فاتق من اخلاقك الفسد
ما عاثر جسمان في الدنيا بوحدة
من النفور ولا النفسان بالجسد^١
واذا كان هذا ثبأن الحياة العائلية فلم يطلبها المرء مختاراً ، وجنى بها على
ذرية لم تذنّب لتستحق الشقاء ؟

بين الآباء والبنين

من اهم ما يعالجه المعري في حديثه عن الاسرة المشاكل التي تنشأ ما
بين الوالدين والاولاد بعرض منها هنا لجناية الآباء على الابناء ، وعقوق الابناء
للآباء ، والمفاضلة بين الصبي والبنات ، ومسؤولية التربية والتأديب .

الآباء يأكلون الحصر...

لما كان المعري يعتبر الحياة دار شقاء - قد انتشر
فيها الشر وتقلص عنها الخير - اعتبر الشامل معتدياً لانه يزوج في شقاء الحياة احياً
جديدة كانت في نعمة العدم . واذا فهو يعتبر الاعمال جناة ، والاولاد مجنياً عليهم .
ولذلك ينهى عن الزواج او - على الاقل - عن النسل . وقد بدأ بالاعتاظ فامسك
عن الزواج ولم يشأ ان يجنى على احد الجناية التي جناها عليه ابوه . وله في
هذه الجناية الوالدية اثار كثيرة منها قوله :

الا تفكرت قبل النسل في زمر
به حللت فقدرى اين تلقيه
ترجو له من نعيم الدهر متنعاً
وما علمت بان العيش يشقيه
شكا الاذن فسهرت الليل وابتكرت
به الفتاة الى شمعاً ترقبه
ولو رقي الطفل ميسى او اعيد له
بقراط ما كان من موت يوفيه^٢
فالوالدان يأتیان بالطفل الى حياة شقية وقد يشفيان في تعبه . وقال :
على الولد يجنى والد ولو انهم
ولاة على امصارهم خطباء
وزادك بعدا من بنيك وزادهم
عليك حقوداً انهم نجباء^٣

فالنسل جناية وان كان الاولاد من الموفقين في الحياة . واذا فالشقاء الذي يتحملة
الخلف انما هو من جناية السلف اذ لولاهم لما كانوا قال :

يا امة في التراب عامدة
تجاوز الله عن سرائركم
يا لينكم لم تطوا اماًكم
ولا دنوتهم من حرائركم
ان استرحتم ما تكابده
فنحن من بعد في جرائركم^٤

وربما استعذبا الشكر على اثر مرارة العصيان :

ربيت شبلا قلما ان غدا احدا
عدا عليك فلولا ربه اكلك
جنيت شيئا فودّ الشيخ من اسف
لما جنيت على ذى السن لو شكك^١
وهكذا فالولد عنا للاهل ونكبة عليهم ومع ذلك فهم يرغبون فيه :
اذا النسل اسواه الاب اهتاج انه
يموت ويبقى ما له وجلاه
نكم ولد للوالدين مضع
يجازيها بخلا بما نجلاه
صوى عنهما القوت الزهيد نفاسة
وجراء سارا الحزن وارتحلاه
ولا مضع عن فرطه حبها له
وفي بغضه اياهما عذلاه
اساء فلم يعد لها بشراكة
واذا فاسعد المتزوجين من لم يرزقوا الاولاد :

ارى ولد الفتى عبئا عليه
لقد سعد الذى امسى عفيما
اما شاهدت كل ابي وليد
يوم طرقت حثف مستقيما
فاما ان يريه عدوا
واما ان يخلفه يتيما^٢

ذلك لان الولد عدو لدود لوالديه قال :

هون عليه ولا تبال بحادث
يشجيل فالايام سائرة بنا
العدى عدو لابن ادم نفسه
ثم ابنه واقاه يهدم ما بنى^٣
هكذا يصور المعمر عقوى الابناء للاباء ولذلك يختار لهم العزوبة ويؤثر العقم .

واخضر لها جناح الذل

ومهما يكن من خطر الجلبية الوالدين على الولد ، واعتقاده
بأنهما يستحقان على ذلك شديد العناء ومر العذاب ، الا انه لا يبرر ابدا عقوبه
لهما ، وانتقامه منهما ، بل يوجب عليه احترامهما واكرامهما . وهو في ذلك يعتبر الام
احق من الاب بالقياس الى ما تقاسيه من عناء الحمل والحضانة والتربية . قال :
العيش ماض فاكم والديك به
وام الام اولى باكرام واحسان
ومسبها الحمل والارضاع تدمنه
امران بالفضل نالا كل انسان^٤
وقال : واعط اباك النصف حيا وميتا
وفضل عليه من كرامته الا ما
اتلك خفا اذا قللك متقلا
وارضعت الحولين واحتملت ثما
والقتك عن جهد والفاق لذة
وضمت وضمت مثلما ضم او شما^٥

١- المعرى (ل) ك = ٤٦ (٢) المعرى (ل) : ه = ٢ (٣) المعرى (ل) : م = ٣٤

٤- المعرى (ل) ن = ٤٩ (٥) المعرى (ل) : ن = ٧٧ (٦) المعرى (ل) : م = ٥٤

ويكاد يعتقد ان معاملة المرء لوالديه دين لا يلبث ان يستوفيه من ولده فخير له ان يسلفهما الدينر ليستوفيه قال :

لا تهاون بصغير من عدى وترقب من سليل صنعه
فقدما كسر الرمح القلم فمن البيع لياضر وسلم^١

وبيع القيام تبادل السلع ، والسلم البيع بتأخير الدفع . والذر ارادة المعسر : عامل كيرك بما شئت قالت بين مستوف على معاملتك مثلها في الحال ، او مستوف على ذلك من ذريتك ، والتخيير هنا للتحذير .

فقد رأيت ان المعسر يعتبر التوليد جنایه ، ولا يبرئ به الا شقاء الاولاد بالحياة ، وعناء الآباء بالابناء . ولذلك يؤثر ترك الزواج ، والا فالزواج الغير المنتج . وهو مع ذلك كله شديد الشقة على الام ، عظيم الرحمة بها ، رحيم بالاب رقيق به . ولذلك يوصي الابناء برعاية الآباء وادامات والبر بهم .

الكلمة الذكر وله الانثى ..

ربما كان تفصيل الصبي على البنت تقليدا ورثناه عن العرب القدماء . فقد كانت حاجتهم الى الرجال امرا لانهم العنصر المنتج للرزق ، الحامي للكيان . ولان هذا العنصر كان معرضا دوما لاختار الموت في الحروب والغزوات والمغامرات . والاسفار فاذا اصبح ذلك كان توأما لنظام تعدد الزوجات . على ان هذه النزعة لم تختص بها نحن ، ولا الشعوب التي كانت ذات صلة بنظام بدوي ، بل هي منتشرة بين شعوب عديدة متفاوتة في حضارتها كل التفاوت . والمجال لا يتسع في هذه الرسالة لبحث الوجهة الفلسفية لهذه النزعة ، ولذلك نكتفي باستعراض الواقع ، وهو ان تفصيل الصبي على البنت نزعته كانت عند العرب قديما ، وما زالت واسعة الانتشار بيننا ، ولها في عامة اقدار العالم انصار كثيرون . فاذا ولدت البنت استقبلوها بالسكوت والوجوم ، وهأوا الوالدة بسلامتها هي ، وتمنوا لها صيا في مغامرتها التالية ، واذا ولد الصبي استقبلوه بوجوه متملله ، ونغور باسقة ، وعلت اصوات التهاني به ، والتمنيات له بمستقبل زاهر وحياة طويلة . وهذا حادث كل يوم ، وحديث كل ساعة يشكر ما توالد الولادة ، وتنوعت المواليد .

ومن الغريب ان يكون الناصر على هذا النظام احد ابناء القرن العاشر . فقد شجب المعري هذه النزعة ، ولكن لا لانه توسم الخير في لصحات البنت ، بل لانه وجدها اقل اشقاء للاهل من الصبي قال :

كره الجهول بناته وسليته
اعدى عدو لابن آدم خلته
اجنى لما يغتاله من صهره
ولد يكون خروجه من ظمره^١
فالجھول يفتد ابنته ، ويعر ابنه ، مع ان الابن اعق له من البنت ، واصعب حراسا^٢ والصر
وقال ذاكرنا نرعة الامهات في تعضيل الصبي على البنت مع انه اعق منها واشرس :
تنت غلاما يافعا نافعا لها
وذا^٣ داء داء^٤ دور فيه الددار
سرت به ان قيل اعطيت فارسا
وما هر الا صيغم^٥ له فارس^٦
واذا فقد الصبي كان الخطب اعظم والصاب اشد :

ومن رزق البنين فقيرنا^٧
فمن نكل يهاب ومن عقوق
بذلك عن نواكب مسلمات^٨
وارزا^٩ يجتن مسلمات^{١٠}

فالبنون لا يدفعون الشدائد بل قد يتنسون سببا لها بالعقوق والنكل .

وهذا لا يعنى ان المعرى يستشير بالانشى فهناك الوان من الشدائد يقاسيها
والد البناء ، الا انها بمجموعها اخب واء^{١١} - في رأيه - من عقوق الابهاء . وقد
ورد اكثرها في تائيته المشهورة التي جمع بها اراءه بالمرأة ، فذكر عنا^{١٢} التزيين
والتزويج ، وعار الشوز والسبي ، والعقود عن الحرب ، وولادة الاعادى . وشفع ذلك بذكر
ما قد يلقيه من وأد او عنوسة او ترمل^{١٣} .

الذى احبه الدير :

يذهب المعرى - كما اشرفنا في بعض الفصول السابق - الى ان
الجبلة البشرية فاسدة من اساسها ، وان الاخلاق سائلة بالفطرة ، وان حب الشر طبع
في الانسان . وعليه فقد اعتقد ان التدن في الشرور والمكائد ايسر عليه من العدول
عن الشر الى الخير . ولذلك كانت القدوة السيئة افعل في توجيهه من القدوة الحسنة
ولما كان الشر اغلب على البشر توقع المعرى ان يكون النش^{١٤} اعرق في الفساد ، وامضى
في الشر ، وذلك اولا بعامل الفطرة ، وثانيا بعامل القدوة . قال في تعذر صلاح
الابن مع فساد الاب :

حوتنا شرور لاصلاح لمثلها
وما فسدت اخلاقنا باختيارنا
فان شد منا صالح فهو نادر
ولكن باهر سببته المقادر
وكيف واء^{١٥} النجل والاب غادر^{١٦}
كالغصن من اصل ابيه فسخ^{١٧}
وقال : النجل ان برا وان فاجرا

١- المعرى (ل) : ر ١٩٠ (٢) المعرى (ل) : ر ٨ (٣) المعرى (ل) : ت = ٤٨

٤- المعرى (ل) : ر = ١٤ (٥) المعرى (ل) : خ = ٩

فقد رأيت من ذلك كله انه يعتقد بفساد الاهل ، وندوة تأثير القدوة السيئة
ولذلك هو صعب الرجاء في صلاح النفس . الا انه مع ذلك لا يتهاون بتربية
الصغار ، ولا يقلل من تأثير التربية . والظاهر انه غير ياتر من ان تترك فيه ذرة من
الصلاح ومن اند الاثام في اعتقاده تضليل الصغار قال :

فلا تعلم صغير القوم معصية فذا زر الى امثاله عدل

بالسلوك ما استطاع يوما نعب لولوة لكن اصاب حريقا نافذا فسلو^١

بل هو اميل الى الصرامة في تأديبه ، حتى انه ينصح باستعمال الضرب ، والتجرد من
الشفقة ، لان المساواة اصل للنفس ، واللين افسد لهم :

اصرب وليدك وادله على رشد ولا تقل هو طفل غير محتمل

فرب شق برأى جر متفهمة وقر على نفع نسر الرأى في القلم^٢

فانت ترون ان الضرب الذي يقترحه غايته الاصلاح لا الانتقام ، ويتبع ان العربي يحب
ان يتقيد بالشروط التي يكون الصرب فيها مؤديا الى ذلك ، لا عاملا على التماهى
في العصيان ، والزيادة في الشر والفساد .

... واذا اصلحتها فهي ملك

وربما كانت تربية الفتاة ارق من تربية الصبي لما قد ينشأ

عن سوء تربيتها من مناهب ومخازي . ولذلك يحرس المعمر حرصا خططا على قطع كل
صلة بينها وبين العالم الخارجي ، حتى انه يفضل ان لا تتعلم القراءة والكتابة لانهما
من وسائل الصلة بالعالم . ومهما كان عليه عصر المعمر من انحطاط في الاخلاق
وفساد في المجتمع ، فلا نستطيع ان نعتبر ذلك ميرا لرأى المعمر الشاذ . ولعل
هذا الرأى الغريب وليد سوء ظنه بالمرأة اكثر مما هو وليد ساد العصر . فالمعمر
اذا يرى ان العلم مصر بالفتاة ، وان اللحن في القراءة لا يعيبها ، واذا ابى الوالد
الا تعليمها مليخا لها عجوزا دردا ، او شيخا متهدما ، وليحذر ما سوادها ولو كان
ضريرا . وهو على كل يؤثر لهن الصناعات اليدوية ولا سيما العزل والردن : قال :

ولا تحمد حسانك ان تواف بايد للسطور مقومات

فحمل مغازل النسوان اولى بهن من اليراع مقلما

وتركن الرشيد بغير لب اتين لهديه متعلما^٣

١- المعمرى (ل) : ك - ٤٦ (٢) المعمرى (ل) : م - ١٠٩

٢- المعمرى (ل) : ج - ٤٨

٣- المعمرى (ل) : ت - ٤٨

وقال من القصيدة نفسها ناصحا ان يكون المعلم حرما

ليأخذن التلاوة عن عجوز
من اللائي ففرن مهمات
فما عيب على الفتيات لحن
اذا قلن المراد مترجمات
ولا يدين من رجل ضرر
يلقهن آيا محكمات
سوى من كان مرتعشا يداه
ولته من المتخفات

وشرط ثالث يعرضه المعري في تربية الفتاة هو وجوب لزومها البيت . وهو يتشدد بذلك الى حد يمنعها معه عن ارتياد مجاميع النساء سواء في ^{ذلك} اللوام أو الاعوان ^{في} والآن . اذ هو يرى ان لزوم البيت ابعد لها عن الشرقال :

نصحت يا ام البنات فحاذري
وماوي ولأج الاساود خنار
ولا تلبسي الحجلين بنتك والبري
لتشهد عرسا واشغلنها بعمرناس^١
بل هو يؤثر لها لزوم البيت والاكباب على العمل اليدوي :

ان نشأت بنتك في نعمة
فالزنها البيت والمغزلا
ذلك خير من شوار لها
ومن عطايا والد اجزلا^٢

فهو يرى ان ذلك خير لها من الجمل والمقنيات والمهر مهما غلا . وهو مصيب في ان اداب الفتاة خير لها من الحسن والغنى . الا ان المعري مع كل هذه التحفيزات لا يطمئن الى تصون المرأة ، قال :

قد فاصت الدنيا بادناسها
على براياها واجناسها
والشر في العالم حتى التي
مكسبها من فضل عرناسها^٣
واذا فهو يرى ان القبر اصون لها من ستائر الخدر ومحافظة الزوج :

ان الاوانس ان تزور قبرها
خير لها من ان يقال عرائس^٤
وقال : ودنن القانيات لهن اوفى
من النلل المنبعة والخدور^٥

ولذلك يغبط المؤودة وان كان يستنكر الواد

طوبى لمؤودة في حال مولدها
ظلمت فليت اباها الغظ مؤود^٦
ويذهب الى ان المؤودة نفسها لو علمت ما يستقبلها من لقاء الحياة لما عتبت على
الوائد ، قال :

ولودري المؤود ما عندنا
من نبا ما عتب الوائد^٧

١- المعري (ل) : س - ٤٢ (٢) المعري (ل) : ل - ٦٦ (٣) المعري (ل) : س - ٧٠
٤- المعري (ل) : س - ٢٩ (٥) المعري (ل) : ر - ١٧٨ (٦) المعري (ل) : د - ٣١
٧- المعري (ل) : ل - ٣١

هذه المتاعب التي يلقاها المتزوج في حياته الزوجية اهبت بالمعروف الى ان يؤثر العروبة ، وينصح بلزومها . والى خلاصة رأيه في الحياة العائلية .

آفات الزواج عند المعرى عديدة جدا تبث في الحبال والوضع،

وتتجلى في الوأد والحلل ، واليتم والترمل ، والنشور والدقوق ، ثم المرمم والموت . مما يحول النعيم المنشود في الحياة العائلية الى جحيم مستعر : قال في شقاء المولود :

ارے حبلا حادثا فی النسماء حبلا اذاہ بہن انتم

انني ولد بسجل العنا • فيا ليت وارد، ما وصل

وان انظره خطوب الزمـــــــــــــان عفر بناب شديد العصل

وَسَبَّ وَشَابَ وَأَفْنَى النِّجَابِ وَهَقِيَا لَهُ مِنْ خَضَابِ نَحْلِ

ومن بعد ذلك يجي الحطم فانظر على اى شىء حصل^١

ويذكر من تلك الافات الشكر، والتمل، والعقوق والواد وقد مررت معنا بعض الشواهد على ذلك . ومنها :

ومن مرزوق البنين وفغير نا.

بذلك عن نوائب مسقعات

فمن شكر يهب ومن عقوق

وارزا، یجشن، مصممان

وان تعطى الاماات فاربور

تبيين فی وجوه مقسمات

يُردن بعولة ويردن حلّيا

وإليك الخطوب ملومات

ودفن والحوادث فاجتماعات

لا حدائق احد، المكرمات

وقد يفقدن ازواجاً كراماً

فيا المنسوة المتألمات

وان لم يقع الترمل او اليتم فهنالك الشرور التي تنشب بين افراد الاسره ، والتزاوج الذي يغص الحياة ، فمن عدوان الاب على الابن ، والابن على الاب كما في قوله :

عن بخيلا كاهل دهر ك هذا

وتبائے فان دھرا ابلہ

قوم سؤ فالشبل منهم يغول الليث فرسا والليث يأكل شبله^٢

الى شقاء الوالدين بالولد والولد بالوالدين كما في قوله :
 ينقى الوليد وينقى والده به
 الى اختلاف ما بين الاخوة كما في قوله عرضا :
 اذا ما الاصل القى غير زك
 وليس يوافق ابن اب وام
 وعلى ذلك فالعذر واجب حتى من اقرب الاهل :
 شجر العين معدن للروايا
 اودت الشير فيه بالتوكير
 كلنا غادر يميل الى الظلم
 وصفو الحياة للتعكير
 ورجال الزنا مثل الغواني
 غير فرق التانيث والتذكير
 فاحذروا من الحيث والاب والام
 وشذى الرناج بالتسكير^٢
 فاذا كانت العائنة نواة لهذا العدا المستحكم ، وكان العذر واجب حتى من اقرب
 الاقرباء ، فلا بد نعم يسمن المرء بالنسل ؟؟

اينار العقم والعزوبة :

ان العقم في الزواج يزيل ، في رأى المعري ، جانباً عظيماً من هذه
 الكوارث - الترميل والشكل والواد واليتيم والعقوق - ويحصر موضع النزاع ويقلل عدد
 المتنازعين . واذا فقد تراءى له ان الزواي العقيم امناً من المنتج ، وهذا ما لا يتفق
 معه فيه ارباب البيوت التي صقلها التهذيب ، ذلك لان الكثير من البيوت حتى التي
 نمت ونشأت على الفقرة ، وتسرب اليها الكثير من شرور المجتمع ، لا تخلو من نواة هنا .
 ولولا ذلك لانقرض البشر قبل ظهور المعري نفسه بقرون . الا ان الزجاجة السوداء
 التي كان المعري ينظر من خلالها الى المجتمع عامة والاسرة خاصة حملته على تفضيل
 العقم والتحذير من النسل ولذلك آثر للرجل اما النضا او عقم الزوجة قال :
 خصارك محير من زواجك حرة
 فكيف اذا اصبحت زوجا لموص^٤
 وقال : في تفضيل العقم :

ارى النسل ذنباً للفتى لايقاله
 فلا تنكح الدهر غير عقيم^٥
 واذا لم ينعم الزوجان بنعمة العقم بقي لهما وسيلة الاجناس فيه خلاصهما من غناء
 التربية وشر العقوق ، ونجاة الوليد من شقاء الحياة والم الدنيا :

١- المعري (ل) : د = ٢٧ (٢) المعري (ل) : ع = ١٧ (٣) المعري (ل) : ر = ٢٢١

٤- المعري (ل) : س = ٤٤٤ (٥) المعري (ل) : م = ٩٢

ولدت يا أم طفلا شب عن عنت
لستريحاً فكم عانى اذى قرر
ومع انه يؤثر العزوبة على الزواج ، الا انه يرون الزواج - اذا لم يكن منه ضرر - في
مصلحة المرأة اكثر منه في مصلحة الرجل :
واعلم لبنت زوجا كي يراعيها
ومع ذلك فالعزوبة لها خير وابقى :
نصحتك اجسام البرية اجناس
بل ان الموت خير الازواج على الاطلاق :
ان الاوانس ان تزور قبورها
ويعد فلم الانتشار بالمولود وهو الى القبر مصيره
لا يفرح بمولود ذوو شرف
وفيم التربية والعمرى الى التراب
واذا الفتى كان التراب ماله
وحتى كم العرص على الحياة واولها نرى واخرها ترى :
قد منا والقوايل ضاحكات
وعنده ان الناس لو عقلوا لمنأرا بالموت وغرو بالولادة :
لو يعقلون لمنأوا اسل ميتهم
ولم تقم لوليد نيسم البشر^٨
فنظروا لهذا التوتر العائلي والشقاء الذى يعم افراد الاسرة فضل المعروى الانقراض
وهذه نعمة .

الفصل الرابع - التفكك الاجتماعي

موضوع هذا الفصل الصلة الاجتماعية بين الافراد خارج العائلة ، ويتناول
العلاقات التي تتجلى في الصداقة والمجالس والجيرة وامثالها من الصلات الاجتماعية .
ووجهة البحث - كما يظهر من موضوع الفصل - ضعف هذه الصلات ، والاسباب التي
نشأ عنها ، والمواقف التي ادى اليها ، مشفوعا ببعض التحذيرات والنصائح .

١- المعروى (ل) : ر - ٢٢٥ (٢) المعروى (ل) : ج - ٢٤ (٣) المعروى (ل) : س - ٤
٤- المعروى (ل) : س - ٢٩ (٥) المعروى (ل) : هـ - ٣ (٦) المعروى (ل) : ت - ١٤
٧- المعروى (ل) : ن - ٤٧ (٨) المعروى (ل) : ر - ٢٢

بين المبدأ والامر الواقع :

ان الذى يعرف رأى المعرى في العزلة وايثار الانفراد يستغرب

لاول ودلة ان يسمعه يقول بضرورة التعاون ، وربما خطر له ان يحكم عليه بتناقض الاراء .
الا ان التعاون الذى يبحته المعرى هنا انما يتكلم فيه كمبدأ اجتماعي عام ضرورى لاستيفاء الحاجات ودفع الاضرار واما قوله بالعزلة فالباعث عليه اعتقاده بتفكك الصلات التعاونية ما بين الناس ، ونسب العدوان فيهم ، وكيد بعضهم لبعض رغبة في المصالح المتشعبة ، ولذلك يحث على العزلة للسلامة الفردية . واراؤه في ضرورة التعاون لا تختلف عن اراء سائر المفكرين ، فالاجتماع - على ما ذكر - قائم على المنفعة العامة ، ويجب على كل فرد ان يساهم في توفير هذه المنفعة ، قال :

النار بالنار من حصر وبادية بعض لبعض وان لم ينفعوا خدم
وكل عضو لامر ما يمارسه لا مني للك بل تنشي به القدم^١
بل هو يذهب في بيته الثاني الى ان التعاون في الاصل قائم على تخصص الافراد في الوظائف ، فكما ان لكل من الاعضاء وظيفة خاصة يقوم بها ، كذلك يجب على الافراد في المجتمع ان يقوم كل منهم بمهمته خير قيام ، وكما ان الجسم لا ينمو الا بتعاون الاعضاء ، كذلك المجتمع لا يزدهر الا بتعاون الافراد . وهو يحث على اداء المنفعة والسعي للانتفاع على السواء ، قال :

لا يفقدن خيركم مجالسكم ولا تكونوا كأنكم سبج
ولا تقوم حديث يومهم ما اكلوا امسهم وما طبحوا^٢
فواجب المرء ان ينفع رفيقه ، وله ايضا ان ينشد المنفعة لنفسه ، فان لم يظفر بها عند البعض فليلتصمها عند سواهم :

النار اكثر مما انت ملتصق ان لم يؤازر هذا المستعان فذا
وما يربك من سهم ربيت به وقد اسابك مرار فما نفذ^٣
واوجب ما يكون التعاون في الخطوب ، ولو بين الاعداء :

خطوب تألت لا يزال معذبا اخوها وهلت كل كف وساعد
وما يوق هذا الارز الا موهل لهم تقارب في الشئون وباعد
اذا جل خطب ساعد المرء ضده ولا حير في الاحوان ان لم تساعد^٤

(٢) المعرى (ل) : خ = ٣

١- المعرى (ل) : م = ٢٧

(٤) المعرى (ل) : د = ٨٥

٢- المعرى (ل) : ذ = ٢

هذا ما يراه المعري من حيث المبدأ إلا أن ظنه بمعاصره سيء ، وثقته بهم ضعيفة ، فهو لا يرى فيهم خيرا ، ولذلك يزجر عن الاستعانة بهم ويدعو إلى البأس منهم ، قال

كأن العالمين صلوا هجيرا فما يلغي بهم أحد مقبلا
إذا صلوا فصل وقف وأبذل زكاتك واجتنب قالا وقبلا^١

وهو وإن كان يدعو إلى عدم توخي النفع فيهم ، إلا أنه لا يدعو إلى حجبهم عنهم كما رأيت في قوله "قف وأبذل" بل يحث على عدم السعي في الانتفاع منهم لأنهم ليسوا مكانا للنفع ، وعلى أداء المنفعة اليهم ولو عن غير استحقاق لأنهم بحاجة اليه :

كن صاحب الخير تنويه وتفعله مع الأنام على أن لا يدينوكا
إذا طلبت مداهم صرت ضدهم وإن ترد منهم عزا يمينوكا
فعر نفسك فالأخوان أكثرهم إلا يشينوك يوما لا يزينوكا
وكم أعانك ناس ما استعنت بهم أو استعنت بقوم لم يعينوكا^٢

ولذلك نال بأس منهم أولى :

إذا ما شئت دعة وخفضا فعيشوا في البرية خاملينا
ولا يعقد لكم أمل بخلق ويتوا للمهيمين آملينا^٣

فالأمل في مثل عصر المعري لا يجوز أن يعقد على الناس بل يجب أن يحصر في الله .

التفاوت في النزعات :

وغني عن البيان أن التعاون يقتضي امرين : الأول الاختلاف في المؤهلات ، والثاني الاتفاق في الأهداف . وأما الاختلاف في المؤهلات فأمر طبيعي في البشر في كل مكان وزمان ، وأما الاتفاق في الأهداف فقد يوجد في قوم دون قوم ، أو في عصر دون عصر . أما المجتمع الذي ندرسه فقد رأى المعري الاختلاف فيه لا يقف عند المؤهلات ، بل يتعداها إلى النزعات والأطوار والأزواق - الأمر الذي جعل الاتفاق في الأهداف من المتعذرات . وإذا فقد كان التعاون قضية مشوهة تستهدف النفع الشخصي على حساب الخير العام .

فننهم الفني والفقير^٤ ، والرفيع والوضيع^٥ ، والعالم والجاهل^٦ ، والبانى والمادام^٧ والشامخ والوديع^٨ ، والشر والعتيف^٩ ، والصالح والطالح^{١٠} ، والبر والفاجر^{١١} ، والشجاع والجبان^{١٢}

١- المعري (ل) : ل = ٥٤ (٢) المعري (ل) : ك = ٣١ (٣) المعري (ل) : ن = ٤٨

٤- المعري (ل) : ب = ١٤ ، ر = ٣٥ (٥) المعري (ل) : م = ١٥٠ (٦) المعري (ل) : ب = ١٣٢

٧- المعري (ل) : م = ١٤ (X) المعري (ل) : ق = ٢٥ ، م = ١٤٨ (٩) المعري (ل) : ل = ١٣٨

١٠- المعري (ل) : ب = ٩٦ ، ن = ٨٢ (١١) المعري (ل) : ت = ٣٨

١٢- المعري (ل) : ر = ٩٨

والنافع والضرار^١، والكرم والبخل^٢، والمحبوب والمفقوت^٣، والجاهل الوجيه والعاقل الخامل^٤
والجاهل المتحلم والحليم متجاهل^٥، والفقير العزيز والغني الذليل^٦، والمكر الفطين
والتقي الغبي^٧، وطالب هدى معني وطالب غي موفق^٨ . الى آخر ما هنالك من
المتقابلات والمتضاريات، فهم اذا مختلفون في نزعاتهم متفاوتون في اطوارهم،
متباينون في اغراضهم :

وجدت النار كالارضين شتى
وقال : والدور احرى ما احدثى لخصيعة
فمن دمت يرتج او حرار^٩
وتشابهت اجسامنا وتخالفت
وبنوه كلهم سفية احرى
وقال : وما آدم لي مذهب العقل واحدا
وتخالفت الارار : نار وذاكر
ومن دمت يرتج او حرار^٩
وتشابهت اجسامنا وتخالفت
وبنوه كلهم سفية احرى
وقال : وما آدم لي مذهب العقل واحدا
وتخالفت الارار : نار وذاكر
واذا كانوا مختلفين في اطوارهم واغراضهم فاق تعاون يرجى بينهم ؟ ولكن لم هذا
الاختلاف والتفاوت ؟ ذلك لحكمة قد طوت عما :

هذا الانام له شأن يراد به
هعنى خبي على ما بان منه كما
وانت غير وليد الارض كالهم
وقال في تفاضل النار
تبنى الزوائد من " يا او لا تنم " ^{١٢}
والانس مثل نظام الشعر كم رجل
بالجيش يفدر وكم بيت بديوان ^{١٣}

التعارض في المصالح

واذا كان النار مختلفي الازواق، متبايني الانواع، فلا يستغرب ان
يكونوا متضاري الاهداف، متعاضي المصالح . ولذلك كثيرا ما تكون : مصائب قوم
عند قوم فوائد ^{١٠} قال متمثلا :

وما جهل الحي من شامر
وقال متمثلا ايضا :
سرور السور يقتل السار ^{١٤}
وسخط الظباء بما نالها
تولد عنه رضى الحابل ^{١٥}

-
- ١- المعرى (ل) ر = ٢٢٧ (٢) المعرى (ل) ل = ١١١ (٣) المعرى (ل) : ت = ٤١
٤- المعرى (ل) ع = ٩ (٥) المعرى (ل) م = ٤٢، ٣٧ (٦) المعرى (ل) ل = ١٣
٧- المعرى (ل) = ١١ (٨) المعرى (ل) م = ١٣٢ (٩) المعرى (ل) ر = ١٨٢
١٠- المعرى (ل) : ق = ١٦ (١١) المعرى (ل) م = ١٤ (١٢) المعرى (ل) م = ١٠٦
١٣- المعرى (ل) : ن = ٨٠ (١٤) المعرى (ل) ر = ٢٢٣ (١٥) المعرى (ل) ل = ١٤٩

والموضوع الذى يدور عليه النزاع والتمازج في الحياة يتناول - في اعتقاد المعرى -
ثلاثة اهداف : اولها الرزق ، وثانيهما الشهوة ، وثالثها الزجاجة . والتنافس انما يقع
بين الناس من اجل هذه الامور ، وتعارض المصالح انما يحصل عن هذا التنافس قال :
طرق النفور الى الاخرى مشللة والرعب فيهن من اجل الرعايب^١
وقال في الزحام على الرزق او محاولة الاستئثار به :
منع الفتى هينا فحجر عظاما وحسن نغير الماء فانبعث الدم^٢
وقال في الزحام على الزعامة
ان الرئاسة والرئيس اللذان هما اصل السقوط قد ترأرا ولا تترس^٣
وقال : اذا رؤى الناس امواتا نزاعوا كؤود الاذن هل في الزجاجة عندم
ولم يرضهم شرب العدامة اذهبت حجب النفر الا ان يمازجها الدم^٤
وقال في النزاع على امتلاك الارض
الارض لله ما استحيى الحلول بها ان يدعوها وهم في الدار اضياف
تنازعوا في عوارى فيبينهم نبل حطام وارماح واسياف^٥
ومهما كان موضوع النزاع ، ومهما كانت الدواعي المؤدية اليه ، فالمعري لا يرى له مبررا ،
وانما ذلك منهم حمق عريق قال مويخا :
اما لكم بنى الدنيا عقول تصد عن التنافس والتعادي^٦
وانما هو يأسف لهذا المراض المستمر بين الناس :
وجدت الناس في جبل ومهل كأنهم الذئب او السباع
رجال مثلما اترشت كلاب ونسوان كما اغتم الطباع^٧
ويعتقد انهم اذا تراخوا فعلي ضغن ، واذا تواادوا فعلى حقد . ولذلك ليس السلم
بينهم الا فترات مهادنة بين العراك والعراك .
قد تجمعنا على غير هدى وتفرقنا على غير تراص
واستعارت صحة اجسامنا واستعانت بمودات مراض^٨
واشد ما يكون النزاع بين من يؤمل بينهم الاتفاق :
وبعض جسمك يرمى بعضه باذى واكثر الشر يأتي من ذوى الرحم^٩
وكيف يرجى اتفاقهم في اغراضهم المادية وهم لم يتفقوا في الاعتقاد بالله :
وكيف يصح اجماع البرايا وهم لا يجمعون على الاله^{١٠}

١- المعرى (ل) ب - ١٠٢ (٢) المعرى (ل) م - ٣٩ (٣) المعرى (ل) ج - ٥٠
٤- المعرى (ل) : م - ١١ (٥) المعرى (ل) ف - ١٠ (٦) المعرى (ل) د - ١١٦
٧- المعرى (ل) ع - ١٥ (٨) المعرى (ل) ض - ٨ (٩) المعرى (ل) م - ١٠٠
١٠- المعرى (ل) ه - ٣٧

التساوى في الخبائث:

هذا ما يراه المعري من اختلاف البشر وتعارضهم . ولا يظن القارىء

انه يذهب هذا المذهب في كل شؤون البشر . لا بل هو يقر لهم بالوافق والاتفاق ، والتشابه والتجانس ، في مرفق واحد من مرافق الحياة هو حب الشر والكيد . وظاهر ان هذا الاتفاق لا يؤدي الى التعاون بل هو يزيد في الفروق . بل ان اتفاقهم في الشر هو نفسه سبب اختلافهم في الخير .

والخلق شتى ولكن ضمهم خلق
للشر لم يلق بين النار افرازا^١

وقال: كن من الروم او من الترك او ————— او فارس او الابخاز

صورة خبرت باند مجبـــــــــــــول على الشر والمهيمن خاز

واختلاف من منصب وبلاد واتفاق على رضى بالمخازن^٢

وإذا كان اتفاق الناس محصوراً في حب الشر، واختلافهم موزعاً في سائر الصفات

والاطوار، فالتعاون بينهم متعذر، وعليه فالنجاة في اعتزالهم.

شوائب الصداقة:

الصدقة صلة ودية برئة تجمع فئة من البشر على المحبة والتساند

في الحياة . وقد كانت صلة الصداقة في عهد المعرى على صورة سيئة نظرا
للفساد الاجتماعي الذي كان سائدا ، فكثيرا ما كان الصديق لا يتحرج عن الغدر
بصديقه اذا آثر في ذلك منفعة شخصية . واما عن التمليق والموارة والريا فحدث
ولا حرج . ولا اظن ان مجتمعا من المجتمعات تخلو فيه الصداقة من امثال هذه
الشوائب ، الا انها لم يسبق ان كانت في عهد من العهود العربية على اسوأ مما
كانت عليه في العصر العباسي المتأخر . فاذا اضفت الى ذلك مزاج ابي العلاء
السُّوداوي ، وسوء ظنه بالمعاصرين ، علمت لماذا تبسط في شوائب الصداقة وحذر من
غدر الاصدقاء ، ونصح بتجنبهم والبقاء منهم على حذر .

شروط الصداقة :

ويشترط المعرى في صفا الصداقة جملة شروط منها التعاون ، والتعاون

عند أبي العلاء دليل الصداقة الخالصة ومحكمها الصحيح . وهو يعتبر الصداقة

التي لا تحمل على التساند في الازمان والضائقات صداقة اسمية . قال :

خطوب ثالث لا يزال معذبا اخوها وحلت كل كف وساعد

وما فوق هذى الارض الا مؤهل لهم فقارب فى الظنون وباعد

إذا جل خطب ساعد المرء ضده ولا خير في الإخوان لم تساعد

والشاهد في الشطر الأخير . وفلسفته في ذلك ان الفرد لا يخلو من هموم وخطوب
وازمات ، فاذا لم يشاطر الواحد الآخر همومه ، ويخف الى معونته زاد البؤس في
المجتمع ، وانتشر الشقاء ، وتناكر الافراد . بل هو يوجب هذا التعاون في مثل هذه
الظروف حتى بين الاعداء . ويذكر صراحة ان الرفيق الذي يتقاعس عن ذلك لا خير
فيه ومطارقته اولى : قال :

اردت رفيقا كي ينالك رفيقه قدعه اذا لم تأت منه المرافق^١
على انه لا يعني بما تقدم وجوب استغلال الصديق لصديقه ، فهو كثير التحذير من
الصدقة المفرضة ، قال :

ليسر اغتنام الصديق شاني فلا يكن شأنك اغتنامي^٢
ذلك لان الصداقة النفعية ضرب من التجارة لا اقل ولا اكثر .
وشروط اخر من شروط الصداقة الخالصة دوامها في حال العسر كما في حال
اليسر قال :

اذا صاحبت في ايام بؤس فلا تنس المودة في الرخاء
ومن يعدم اخوه على غناء فما اذى الحقيقة في الاخاء^٣
فالصدقة اذا يجب ان تكون بريئة ، فاذا كانت كذلك ادت الى التعاون في الملمات ،
ودامت في حالي اليسر والعسر .

اختيار الصديق :

ولما كان المعرى ضعيف الثقة بالاصدقاء ، سيء الظن بهم ، فقد اوجب
التروى في اختيار الصديق ، والتقليل من عدد الاصدقاء . ولما كان اساس الصداقة
الاتفاق والمعاونة ، فقد اشترط في الصديق ان يكون لين العريكة ، دمث الاخلاق ،
سلس الطباع ، قال :

قد رضى نفسي حتى ذل جامحها فما اصاحب صعب النفس ما رضى^٤
ويحذر من الاحمق ويؤثر عداوته على صداقته قال :

عداوة الحمق اعفى من صداقتهم فابعد من الناس تأمن شره الناس
قد آنسوني بايحاشر اذا ابتعدوا واوحشوني في قرب وايناس^٥
وهو يكبر صفة الاخلاص في الصديق فوق كل صفة ، الا انه يراها اندر الصفات ،
ولذلك كثيرا ما يأسف لقله الاوثياء من الاصحاب ، قال :

ايمانك خل ولو لا قدرة سلفت لم يمكن الجمع بين الخاء واللام^٦

١- المعرى (ل) ق = ٦ (٢) المعرى (ل) م = ١٢١ (٣) المعرى (ل) = ٢٣
٢- المعرى (ل) خر = ٢ (٥) المعرى (ل) س = ٥٢ (٦) المعرى (ل) م = ١١٤

وقال : اين الذى هو صاف لا يقال له
ولو علمناه سرنا طالين له
لو انه كان او لو لا كذا فيه
لعلنا بشفا عمر نوابه^١

بل هو قد يتساءل عن امكان وجود الخل الوفي :

غرائز لما آلت جمعت ردى
فهل يوجد الخلم الذى يحفظ الخلما^٢
ولما كان الصديق الوفي الموافق قليل الوجود ، فقد نصح المعري بالاعتصار على
عدد قليل من خيرة الاصحاب ، لان كثرتهم لا يؤمن معها سوء الاختيار .

على انك اذا ظفرت بالصديق المنشود فعليت ان تحسن سياسته صونا له ،
ومحافظة عليه ، وذلك بمياسرته والتجاوز عن سيئاته قال :

احفظ اخاك وان تبين انه
فالبرد يكفيل العيون درسه
بالي الوداد ضعيفه مختله
والعضو ينفع في الخطوب اشله^٣
الا ان ذلك يجب ان يكون مقرونا بالحدار قال :

فصبوا ان سمعت لسان سوء
من ابن مودة وتوق لسنه^٤
فعلى المرء ان يتثبت من اخلاص الصديق قبل اختياره ، فانما ظفر بالصديق الوفي
فعليه ان يحافظ عليه ما امكن ، ويتجاوز عن بوادره . وليقتصر على عدد قليل من
خير الاصحاب وذلك اروح بالا واسلم عاقبة .

مفسدات الصداقة :

والفساد يتسرب الى الصداقة من جملة نواح اهمها - في اعتقاد
المعري - ثلاثة الرياء والغدر والاستغلال . وفي كل من هذه الحالات يحذر المعري
من الصديق وينصح بعدم الاغترار به قال :

فلا يغررك بشر من صديق
فان ضميره احن وخب^٥
وهو وان اقسم على الوفاء فلا يؤمن منه الغدر قال :

يغدر الخل ان تكمل يوما
بوناه والغدر في النار طبع^٦
الا انه يتحين لذلك الفرص ويتربص الظروف ، قال :

وليس اخوك الا ليث غاب
يسور الى افتراسك بافتراض^٧
وكثيرا ما تكون الصداقة مبنية على المنفعة وعندها تكون فاسدة لانها تزول بزوال تلك
المنفعة . والفرق شاسع بين الصداقة التي تؤدي الى المنفعة المتبادلة ، والمنفعة

١- المعري (ل) : م - ٥٥ (٣) المعري (ل) ل - ٣٠ (٤) المعري (ل) ن - ٤٧

٥- المعري (ل) ب - ١٦ (٩) المعري (ل) ع - ١٨ (٦) المعري (ل) ص - ١٠

٧- المعري (ل) ه - ٣٤

التي تؤدى الى الصداقة المتبادلة . لان الاولى دائمة والثانية زائلة . واكثر صداقة العصر - على ما رآها المعري - قائمة على منفعة ما مما يحمل على الرياء والخيانة قال : كل واشرب النار على خبرة ولا تصدقهم اذا حدثوا وان ارون الود عن حاجة بل هو يعتبر احيانا كل صداقة قائمة على هذا الاساس الفاسد : قال : يضحك خل خله وضيمه عبور وضاع الود لولا مرانقه^١ وقال : وما عاشرت في الدنيا خليلا يريك موثة الا لقمر^٢

الحذر من الصديق :

ونظرا لما تتعرض له الصداقة من عوامل الفساد يقضي الحزم بالحذر من الصديق ، فسوء الظن عنده من حسن الفطن ، والصديق قد لا يكون مكانا للثقة حتى ولو كان من الاقرباء ، قال : فلا تأمنوا الشر من صاحب ذلك لانه يرى ان صاحب ايا كان قد يكون فاتكا كالعدو ان لم يكن افتك قال : خف من تود كما تخاف معاديا وتعار فليس فيه تطارى^٣ والحذر محمود على كل حال ، فاذا كان في محله انجى من ورطة ، واذا لم يكن لم يعقب اذى ، ولم يستتبع ندما : لكن الحذر قد لا ينجي دائما من مكائد الاصحاب المرائين ، والاذى كثيرا ما يجي^٤ عن الزم الاصحاب ، بل قد يتعذر وجود صديق لا يكون منه بعض الاذى : لم تلق في الايام الا صاحبا تأذى به طول الحياة وتألم^٥ وعليه فلا يبقى هنالك فرق بين الاصدقاء والاعادى :

اما لكم بني الدنيا عقول تصد عن التنافس والتعادى ومن يك حظه منكم دنوا فان اجل حظي في البعاد وقد جريتم فوجدت جهلا مينا في السباط وفي الجعاد اذاة من صديق او عدو فبؤس للاصادق والاعادى^٦

فالخل الوفي اذا حلم افلاطوني لا وجود له في العالم الواقعي :

١- المعري (ل) ن - ١١٠ (٢) المعري (ل) ق - ١٠ (٣) المعري (ل) ر - ١٦٧

٤- المعري (ل) م - ١٥٩ (٥) المعري (ل) ر - ١٩٥ (٦) المعري (ل) م - ٤٥

٧- المعري (ل) : د - ١١٦

طباع الورى فيها النفاق ناقصهم
وحيدا ولا تصحب خليلا تنافقه
وما تحسن الايام ان ترزق الفتى
وان كان ذا حظ صديقا يوافقه^١
واذا فعليه ان يختار بين الوحدة والصديق المنافق :

فوائدك خفاق وبرق خافق
واعمال في الدنيا خليل موافق
تخير فاما وحدة مثل ميتة
واما جليس في الحياة منافق^٢
واذا كان هذا لأن الصداقة والصديق بالوحدة اسلم عاقبة وادعى للراحة :
اراك اذا انفردت كيت شرا
ورمما اعتبر عسا الاعى اوفى له من صاحب :

عسا بيد الاعى يروم بها الهدى
ابر له من كل خدن وصاحب
فاوسع بني حواء هجرا فانهم
يسرون في نهج من الغدر لاحب^٣

المعاشرة

عامل كما تود ان تعامل :

اذا اختار الانسان الخوض في الحياة الاجتماعية فالمعرى يود منه
ان يجرى في ذلك على القانون الذهبي : اى ان يعامل الناس كما يود ان يعامل-
والصيغة السلية لهذا القانون^٤ قديمة جدا وربما اعادها البعض الى كانفوشيوس
حكيم الصين الاقدم ، واما الصيغة الايجابية فقد اشرت عن السيد المسيح^٥ والفرق بين
الصيغتين عظيم اذ الاولى نهى عن الشر والثانية امر بالخير . وقد وردت لابي
العلاء اقوال عديدة مستقاة من هذه الفكرة منها قوله :

افعل بغيرك ما تهواه يفعله
واسمع الناس ما تختار مسمعه^٦
وهو واثق بان الانسان يعامل كما يعامل سواء قال :

يخونك من ادى اليك امانة
فاحسن الى من شئت في الارض واسي^٧ فانك تجزى حذوك النعل النعل^٨
ولذلك يسخر ممن يظن ان تبعة عمله لا تقع عليه ، وانه ناج منها :

تجننى فتنتقم ما كرهت وكل ما
تجنبيه تحسب انه لا ينقم^٩
ويعتقد ان ما يعامل به الاب يستوفى من الابن قال :

لاتهاون بصغير من عدى
فقدما كسر الرمح القلم
وترقب من سليل صنعه
فمن البيع قياس وسلم^{١٠}

١- المعرى (ل) ق- ١٠ (٢) المعرى (ل) ق- ٦ (٣) المعرى (ل) ن- ٨٦ (٤) المعرى (ل) ج- ٨٠ (٥) المعرى (ل) ع- ٢٣ (٦) لا تفعل مع الناس ما لا تود ان يفعلوه معك
٦- الانجيل (مت) ٢١/٦ (٨) المعرى (ل) ل- ٨٠ (٩) المعرى (ل) م- ٣٨ (١٠)

فالظاهر ان المعري يعتقد بشمول هذا القانون ، وبانه اصل اصلاحي من اصول الحياة الاجتماعية لو اتعظ به الناس ، وجهوا اعمالهم بحسب مقتضاه ، لكانوا شاملا للناس ، وعاملا هاما من عوامل الاصلاح الاجتماعي . ولكن معاصري المعري قلما احلوا هذا القانون الذهبي محله اللائق به من حياتهم ، انما كانوا يغدرون بالريق متى سنحت الفرصة ، ويستغلون العييل متى تبيّنوا وجه المنفعة .

المجاملة ضرورة اجتماعية:

المجاملة ضرورة اجتماعية لا سيما في مجتمع لا يوثق فيه بالصاحب ، ولا يؤمن الغدر من جانب الجار والعشير . ولذلك ترى المعري ، الذي طالما وعظ بوجوب الصراحة في المبدأ ، والصدق في القول ، ينصح لمن اختار الاحتلاط بالناس ان يطلق ويجامل تلمسا للسلامة ، ودرا للآذى . وعظته هذه اقرب الى ان تكون درسا في حسن السياسة ، لا في سمو الاخلاق . على انه يؤتر قبل كل شيء العزلة . فاذا اباهما الفرد فهو ينصح له بالمجاملة والمداورة قال :

لقاء الناس الجاني برغمي الى حسن التجميل والنفاق
وما القى عربا باختيارى ولكن حمّ ذلك باتفاق^١

فالمعري يفضل العزلة ولكن قدر عليه ان لا تكون عزله كما يشتهي لان الناس قطعوا عليه لذيذ عزله بوفودهم اليه تكسبا منه . ولذلك فقد الجأء الاحتلاط بهم الى المجاملة التي هي ضرب من النفاق . فهو اذا يرى ان المجاملة ضرورة اجتماعية ويعتبر من لم يجامل سيء العشرة قال :

انافق الناس انى قد بليت بهم وكيف لي بخلاص منهم داني
من عاش غير مداح من يعاشره اساء عشرة اصحاب واخذان^٢
واذا فهو ينصح بمجاملة الناس على علمه بفسادهم قال :

استنبط العرب لفظا وانبرى نبط يخاطبونك من افواه اعراب
كلمت باللحن اهل اللحن او نسهم لان عيبي عند الناس اعرابي^٣
وهو يعترف بان ذلك نقص اخلاقي ولكنه لا يرى منه مفرا :

اجامل الناس ولو انني كشفت ما في السراخزاني
اسبت من نقصي ولكن ما يظهر من غيرى عزاني^٤

(٢) المعري (ل) : ن - ٧٩

١- المعري (ل) : ق - ٤٩

(٤) المعري (ل) : ن - ٩٧

٣- المعري (ل) : ب - ٩٩

على ان الامر لا يقف عند المجاملة ولا بد للمرء من ان يحذر عشراء انقا^١
لكيدهم ، فالمجاملة كما يراها ليست الا هزئاً من الدهاء السياسي . وهذا كله يعكس
لنا حالة العصر الاجتماعية . اني لولا ما كان من الغدر بين الاصحاب ، والكيد
بين الخلطاء لما احتاج المعري الى ان يراجي او يطلق . واليك ما يقول من جهة
وجوب الحذر وحكمة الحزم :

اكاسر من لقيت على حذار
وليسر على اعتقادي من عريب^١
فهو يجامل الناس على حذر منهم ، ويقضي بوجوب مقابلة المجاملة بمثليها :
ولا تبدوا عداوتكم لقوم
اتوكم بالحياة مجاملينا^٢
ولعل ذلك من باب اللياقة ليس الا . الا انه قد كان يستسيغ الكذب احيانا رغبة
في توقي الشر والنجاة من الخطر قال :

اصدق الى ان تظن الصدق مهلكة
فالمين مينة مضمر الم بها
وعند ذلك فاقعد كاذبا وتم
والحق كالما^٣ يجفى خيفة السقم^٢

المجاملة ضرب من النفاق :

على ان النصح بالمجاملة والمداواة لا يعني ان المعري يمتدح ذلك
كصفة مطلقة ، بل هو يشير - نلميحا وتصريحا - الى ان المجاملة ضرب من النفاق لا
اكثر ولا اقل . ويقدر ما يستطيع المرء تجنبها فليفعل ، قال :

انما عشرة الانام نفاق
وتباه في باطل وتجازي^٤

وهو يدري ان المجاملة محاولة وقتية لنيل غرض خاص في ظرف خاص اذا انقضى

بطلت قال : يدنو اليك الفتى لحاجته
ولذلك يحذر من المجامل :
حتى اذا نال ما اراد مكس^٥

تخف قول من لا فاك من غير سالك
حميد نابدي بالنفاق تشكرا

وكم اضر المصحوب مكرها بصاحب
فالقى قضاء الله ادهى وامكرا^٦

ومن ضروب النفاق الاجتماعي الذي ينفر منه المعري عادة التهادي ، فهي في اعتقاده

لقب^٧ للرسول لا اقل ولا اكثر ، لانه لا بد للمهدي اليه من مقابلة المهدي بما

يوازي هديته . والمعري مصيب في الحال التي يكون فيها التهادي لياقة اجتماعية
ولكنه حيث يكون بدافع الشعور بالمحبة ، او الاعتراض بالفضل ، فهو مظهر جميل للعواطف
ووسيلة لطيفة لتوثيق عرى الوداد ، قال المعري :

اذا كنت تهدي لي واجزيك مثله
فان الهدايا بيننا تعب الرسل

فلا انا مغبون ولا انت في الذي
بعثنا كلانا غير ملتصق الرسل^٧

١- المعري (ل) ب - ١٣٢ (٢) المعري (ل) ن - ٤٨ (٣) المعري (ل) م - ١٠٣

٤- المعري (ل) ز - ١٠ (٥) المعري (ل) س - ٢٩ (٦) المعري (ل) ر - ٩٢

٧- المعري (ل) ل - ٨٤

وأما الزيارات فيؤثر المعرى ان تكون قليلة في حال استحالة القطيعة ، قال :
 وان لم تنطق هجران رهطك دائما فمن ادب النفس الزيادة عن غب^١
 وأما العيادة فيؤثر ان تكون قصيرة المدى - وهو المتعارف اليوم - ويوحى ان يكون
 مع عيادة المريض الفقير وجه من الاسعاف ، لان الاسعاف نفسه خير من العيادة :
 اذا عدت في مرض مكررا
 وان كان ذا فاقة مقتررا
 فالتزارة والعيادة ضرب من المجاملة الناشئة عن اللياقة الاجتماعية ، وأما المعونة فهي
 خير ما في الصلة الجامعة للانفراد .

التحذير من عشير السوء :

ولما كان ظن المعرى بالناس اجمالا سيئا ، ولم يكن ظنه بالعشيرة^٢
 والخلطاء احسن ، فقد اعتقد ان المخالطة تفسد الاخلاق بصفة عامة ، ولذلك حذر
 العزلة : اذا انفرد الفتى امنه عليه
 دنيا ليس يؤمنها الخلط
 فلا كذب يقال ولا نيم
 ولا غلط يخاف ولا غلاط
 وكم نهر امرؤ من بين قوم
 فهو يؤثر العزلة لانها تقصي الفرد عن شرور المجتمع ، ويكون فيها آمانا من الزلل
 واذا اى الا مخالطة الناس فالمعرى ينصح له ان يتجنب - على الاقل - اهل
 الدنيا ليقينه بان الاخلاق السافلة سريعة العدوى ، قال بعد ان حمل حملته
 المعتاده على الدنيا :

فزم العشير من صفو ورنق
 ودع شجنيك من هند ودعد
 ولا تجلر الى اهل الدنيا
 فان خلائق السفهاء تعدى^٤
 وعليه فهو ينصح باختيار العشير واختيار الصالح ونبيذ الطالح ، وقال ايضا في
 التحذير من عشير السوء :

لا تدنن من الشرور واهلها
 فتكون من اهلى العلى متباعدة
 فالمرء يتعد بالمكالم قائما
 ويقوم في طلب المعالي قاعدا^٥
 فاذا كان المرء يجاهد في طلب المكالم ، فاحذر به اولا ان لا يضيع ما عنده منها
 بالعشرة السيئة . ولكن ما العمل ان حاول عشير السوء ملاصقتك ؟ في مثل هذه الحالة
 ينصح المعرى بصدده ، ولا يعياً بما في ذلك من خشونة قال :

١- المعرى (ل) : ب - ٧٧ (٢) المعرى (ل) : ل - ٧٤ (٣) المعرى (ل) ط - ٦

٤- المعرى (ل) : د - ١١٥ (٥) المعرى (ل) : د - ٧٦

الى النسيك ارتح واصحابه
 اذا فاتك القوم لم يرتح
 وان قريح الباب غاو عليه
 ك فزده وثاقا ولا تفتح^١
 والمعري يبرر هذه الخشونة لانه يرى الموت خيرا من عشرة السفهاء :
 لين الثرى للجسوم خير
 من صعبة العالم الجفاة^٢
 وقال محدثنا عن نفسه :

واراع في تري ولا ارتاع من
 تري وفي قرب الانير خطار^٣
 فهو اكثر اطمئنانا الى التراب منه الى التراب . وهذا يتثبت لك ثانية سوء ظنه
 بالناس وايثاره العزلة اذا كان لا بد من الحياة .

المجالسة

اداب المحادثة :

المجالس ، ككل ملقى اجتماعي ، تدعو الى المجاملة والتلطيف ،
 وتضطر الفرد - في كثير من الاحيان - الى كتم الشعور الحقيقي ، والظهور بمظهر
 مصطنع زائف . والمعري يكره هذا التكلف ، ويرى فيه الرياء والنفاق اظهر من الكياسة
 واللباقة ، ذلك لانه لا يستطيع ان يقول كل ما يريد بالاسلوب الصريح الذي يختار
 مراعاة لشعور الجماعة . فقد يضطر الى السكوت حيث يجب الكلام ، او يحمل على
 التموه حيث يقتضي الوضع ، بل قد يجبر على الكذب حيث لا يجوز الا الصدق ، وكل
 ذلك مسايرة للجماعة وتعميا مع اتجاهها الملتوى . لذلك اول ما يوحى به المعري
 اعتزال المجالس قال :

انفرد ما استصعبت فالقائل الصادق يضحي ثغلا على الجلساء^٤
 واذا استحالت العزلة ، او فضل عليها الاجتماع بالجلساء ، فعلى الجليس ان يتقيد
 ببعض الاداب الخاصة : منها ان لا يتخطى النار الى الصدر ، ولا يتعرض للمحدثين
 بالغمز والنسفيه ، وان لا يشارك في الحديث على سبيل التعفل . قال :

لا تترك ثغلا على جليستك في القو
 م فكم آكل ثنى فقلس
 ان كنت ذا الالس فابعدن ولا
 يخفى على النار من جنى والس
 وان رزقت النهى فانت على الا
 صاحب حلى تنازعوه خلس
 واجلس بحيث انتهت متيبا
 فما يبالي الكريم اين جلس^٥

١- المعري (ل) : ح = ٢٥ (٢) المعري (ل) : ت = ٤٥ (٣) المعري (ل) : ر = ٥٧

٤- المعري (ل) : : ٢٤ = ٥ (٥) المعري (ل) : س = ٧٩

وقال في سوء التعرض للمتحدثين :

بطعن في محدثهم بغمز
تنبيه على سقط بهمز
يقول في مثالبهم ولعز^١

فلا اعرفك بين القوم توحى
ولا تهمز جليتك من قريب
فسر النامر معروف لديهم

تجنب الهذر :

وما ينفر المعرو من المجالر كثرة الهذر، وفطر الثثرة . ولذلك ينصح
الجليس بان يزن الكلام قبل النطق به ، وتجنب مجلس الثرثار ما استطاع الى ذلك
سيلا قال :

وزن من الزين اعطاء بترويح^٢

فزن من الوزن لفظا حين ترسله

والشاهد في الصدر . وقال من معناه :

وتدهى اذا احسنت للذهب الخزنا

سترعى اذا الفيت للفظ خازنا

يديد بما اوتيت وزنا ولا زونا^٣

فانفق بميزان مقالك وابتعث

فهو يشير في كلا القولين الى ميل النامر الى التقدير بالمال ، والتبذير في الكلام .
ويدعو الى انفاق المال والضعف بالكلام . ذلك لان انفاق المال يصون الكرامة ، واتزان
الكلام يحفظ الهيبة والمكانة . والمعري يعيب الثثرة كثيرا ، ويلصق بمحبها عيوباً عديدة
منها انها دليل على خفة العقل وانها سبيل الى قلة الضبط والدراية ، ومنها انها
من اسباب نزلة اللسان قال :

ويكر القول طهر شأنه الضرع^٤

والهذر يُعظيكَ عن فقد الهدى نبأ

الا وظن بانه متزيد^٥

وقال : فاصت فما كثر الكلام من امرى

وقال : اسهب النامر في المقال وما يظفر له^٦ الا بزله مسهبوه^٧

هذه المعايير وامثالها دعت المعري الى زجر الجليس عن كثرة الكلام وعن المساهمة
في القيل والقال :

فما يلغى به احد مقيلا

كأن العالمين صلو هجيرا

زكاته واجتنب قالاً وقيلاً^٨

اذا صلو فصل وعف وابذل

ويحاول ان يضع قياسا نسبيا بين النطق والسمع فيوجب ان يكون الكلام على نسبة
النصف من السمع قياسا على ان للكلام اداة واحدة في حين انه للسمع اداتان قال :

١- المعري (ل) ز - ١٥ (٢) المعري (ل) ج - ٢٤ (٣) المعري (ل) ن - ٢٩

٤- المعري (ل) ع - ٨ (٥) المعري (ل) د - ٥٠ (٦) المعري (ل) هـ - ١٢

٧- المعري (ل) : ل - ٥٤

اصمت وان تأب فانطق شطر ما سمعت اذناك فالقم نصف اثنين في العدد
 واجعله غاية ما يأتي اللسان به وان تجاوز لم يقرب من السدد^١
 ولعلك لاحظت انه يفضل الصمت على الكلام ، بل هو يفضل الخرس على بعضه في
 قوله : يستحسن القوم الفاظا لو امتحنت يوما فاحسن منها العي والخرس^٢
 فالمعري يكره المذر لما يرى فيه من المعاييب ، وينصح بالصمت والا فبالقليل من
 الكلام ما امكن ، ويوهي بوزنه قبل النطق به وتجنبه الثرثار ما كان الى ذلك سبيل
 قال : فابعد من الثرثار حتى الورد من نهر على الظم اسم الثرثار^٣

كتمان الاسرار :

كتمان الاسرار من اعصى الامور على النفس ، وافشاؤها من افعل العوامل
 على بث الشر ما بين الافراد في المجتمع . لان الفرد ، لولا ثقته بالكتمان لما
 تجرأ على الاغتياب والنميمة ، ولكان القوم اما اعداء صريحين او اصدقاء مخلصين .
 ولكن المحبوب عند الناس مرغوب فيه . فافشاء السر عندهم محبب لان المفروض فيه
 الكتمان .

والمعري يتألم كثيرا من هذه الصفة ، ويرى ان النار ليسوا مكانا للاسرار .
 ولذلك ينصح صاحب السر ان لا يحدث به احدا :

ونحن من حدثان فخرى عجباً
 هم القرايب من اثم وان امنوا
 وقال : تلقى العتي كالريح ان اودعته
 سرا اذيع نصار كالزهار^٥

والناس يجيدون خزن المال لكنهم لا يجيدون خزن السر .
 والسر ليس بمخزون على احد
 لكن تكاثر للاموال خزان^٦

واذا ما فشر المعري عن يحسن كتمان السر اخفق :
 فابن الذي في التراب يدفن شخصه واسراره مدبونة في التراب^٧
 واذا كانت صفة الكتمان نادرة في الناس فالاولى ان لا يحدث المرء بسره احدا
 حتى ولا الاخ :

اكنم حديثك عن اخيك ولا تكن اسرار قلبك مثل اسرار اليد^٨

١- المعري (ل) د = ١٠٢ (٢) المعري (ل) س = ١٤ (٣) المعري (ل) : ر = ٦٢

٤- المعري (ل) ل = ٤٩ (٥) المعري (ل) : ر = ١١٥ (٦) المعري (ل) : ن = ١٥

٧- المعري (ل) : ب = ٨٥ (٨) المعري (ل) : د = ١٢١

وهو يعتبر الصدر بيت السر اذا زايله لم يستقر في سواء :
 الصدر بيت اذا ما السر زايله
 فما يكن بيت بعده ابدا
 فاحفظ ضميرك عن خل تجالسه
 فكم خفي خفاء ماكر فبدا^١
 ومثبه بالنزوجة ان لم تكن امينة لزوجها لم تكن امينة لاحد
 وسرك مثل العرس اوقت لواحد
 واعوزها للصاحبين تواني
 واسرار بعض الناس بانت لناظر
 كاسرار كف غيرهن خواني^٢
 وسر النفر يجب ان يكون مصونا والا كان سيلا الى الافتضاح :
 اسرار نفسك في البلاد كانها
 اسرار وجهك ما عليها لثام
 وظهور تلك اباحه لك ربا
 وظهور هذي هتكة وانام^٣

المجاورة

المجاورة عند العرب - اليدو منهم والحضر - صلة من الصلات الاجتماعية الوثيقة . وفي امثالهم القديمة " الجار قبل الدار " ، و" جارك القريب ولا قريبك البعيد " والجار مسؤول عن جاره فعليه ان يصونه ويحفظه . والغدر بالجار عندهم كالغدر بالاخ وربما كان اعظم . ولوزن الفعل من مادة جار معنى الاغاثة والاعانة بولا ادرى اهو مأخوذ من معنى الجار ، ام الجار مأخوذ من معناه . وعلى كل فهناك صلة معنوية قائمة بين الجار والاجارة تدل على مبلغ عناية العرب في صون الجار . بل قد اتصل ذلك الى اللغة فشكلوا بين حركات الاعراب لمجرد المجاورة^٤

اهمية حسن الجوار :

وليس هنالك احتكاك - بعد الاحتكاك العائلي - اشد من احتكاك الجيران . ولذلك كان حسن التجاور بمقام الاتفاق العائلي ، وسوء التجاور لا يقل شرا عن التوتر العائلي . ويرى المعري سوء الجوار منشأ لكثير من الشرور ، فكثيرا ما يكون اعظم الشر من الجار سوء :
 ورأيت شر الجار يشمل جاره

كرحى الغم انتزعت بذنب المقول^٥
 فالشر لا يخلو ان يتصل من الجار الى جاره :

جير ان الفتى لنبي النصب الاعظم
 بين الاشليين والجيران^٦

١- المعري (ل) د - ٦٨ (٢) المعري (ل) د - ١٩ (٣) المعري (ل) : م - ٤٨
 ٤- ذلك في مثل قولهم رأيت بيت ضب خرب والوجه فيها . . . خربا لانه نعت لبيت لا لضب ولكن جر لوقوعه بمجاورة مجرور . (٥) المعري (ل) : ل - ١٣٠
 ٦- المعري (ل) : ن - ١٠٥

وفي ذلك اقرار صريح بما كان عليه الجوار من سوء الحالة في عهد الشاعر، حتى انه كان يرى التعاتب مظهرا عاما للجوار، الامر الذي يوجب على العاقل الحذر :
 اكتم نزيلك واحذر من غوائله
 فليس خلد عند الشر مأمونا
 وغالب الحال في الجيران انهم
 نكد يلومون جارا او يليمونا^١

وقاية الجار والحذر منه :

ولما كان اعتزال الجار امرا يكاد يكون مستعدرا الا بالنزوح والانفراد اوصى المعري بحذر الجار حتى يمتنع منه الاذى، وبعدد اذية الجار حتى لا تحصل شكاية، ولا يكون تضرر . قال في رعاية الجار ووجوب الحذر منه :
 اما المجاور فارعه وتوقه
 واستعف ريدا من جوار الملحد^٢

وقال في عدم الاساءة الى الجار :

اصاح اذا ما اتاك القضاء
 فلا يشكونك جار الغناء
 فان الذين احبوا الخلود
 لم يقلد الدرع والجوشن
 يقول تعدى له روشن^٣
 لانوا من الخوف واخشونوا

وقد عرفت في ما مر معنا رأى المعري في شدة النزاع بين الاقارب . ولما كان النزاع بين الجيران من هذا القبيل ^{امرا} أثر عدم تجاور الاقارب . فالغريب ارعى لجاره الغريب من القريب للقريب قال :

بعض الاقارب مكروه تجاورهم
 كالعين والحاء تأبى ان تقارنهما
 وان اتول ذوى قرى وارحام
 في لفظها فحماها قريبا حامي^٤

صون الجارة

وقانون المجاورة يجعل المرء مسؤولا عن صيانة حارته ~~من~~ وراحة جاره، والغيرة على المرأة معروفة عند العرب . وربما كان من دواعي الفوضى الاخلاقية في عصر المعري ان اشتد هذا الشعور، وازداد سوء الظن بين الجيران، وكثر اتهام الجار بالجارة، والجارة بالجار . فالمعري يثور لذلك ايضا ثورة، ويحث الحار على صون عرض جاره، ويحذره حتى من الانشراف على داره قبل ايدانه، ولئلا يقع نظره على ما يأذى به الجار، قال في صون الجارة :

احسن جوارا للفتاة وعدها
 كنجاور العينين لن تتلاقيا
 اخت السماء على دنو الدار
 وحجاز بينهما قصير جدار^٥

١- المعري (ل) ن - ٣٩ (٢) المعري (ل) د - ١٢٢ (٣) المعري (ل) ن - ٢٥

٤- المعري (ل) م - ١١٩ (٥) المعري (ل) : ر - ٢١٣

ومهما حصل بين الجارين من نفور فهو يوصي بعدم التعرض للمساءل النسائية:
وان هجر المجاور فاهجره
ولا تغذف حليلته بهجر^١

عدم الاشراف على الجارة:

ويخشى المعرى على الجارة حتى من نظر الجار، لان النظر قد يجر
شروا اخرى، ولذلك كثيرا ما يحذر الجار من الاشراف على بيت جاره قال:
ولا تبغين لمحة في الحياة
الى جارتين اذا كتتا
فلولا مخافة جن الشباب
وسوء الغريزة ما جنتا^٢
وهو يعتقد ان المشرف على الجارة بسوء قصد كالمقتحم لدارها:
ولا تشيفن على دار لتنظرها
فمن اشاف على قوم كمن دمرا^٣
بل هو يذهب الى ابعد من ذلك فيحذر الجار من ان يجعل لداره نافذة تشرف
على دار جاره قال:

ودارك احسن الى جارها
ولا تجعلن لها مشرف^٤

ايدان الجار قبل الاشراف على داره

واذا دعت الحاجة الى الاتصال بالجار فالمعرى يوجب ايدانه قبل
الاشراف عليه صونا لحريمه قال:

اذا شئت ان ترقى جدارك مرة
لامر فأذن جار بيتك من قبل
ولا تفجأ به بالطلوع فرما
اصاب الفتى من هتك جارتها خبل^٥

صون المرأة من الجار

ولا يغفل المعرى عن النظر الى الموضوع من ناحيته الثانية . اى كما
انه على الجار ان يصون جارتها، وكذلك عليه ان يصون نساء من جاره قال:
يا راعي المصر ما سومت في دعة
وعرسك الشاة فاحذر جارت الذيبا
نروم تهذيب هذا الخلق من دنس
والله ما شاء للاقوام تهذيبا^٦

فانت ترى ان المعرى يسير الظن بالجيران، يحاول ان يقيم بينهم الحواجز،
ويضرب بينهم السدود، لكي يؤهل الامر الى نحو ما تتجه اليه فلسفته الاجتماعية من
العزلة والانفراد .

١- المعرى (ل) ر = ١٧٣ (٢) المعرى (ل) : ت = ٣٠ (٣) المعرى (ل) : ر = ١٠٢

٤- المعرى (ل) : ف = ٣٠ (٥) المعرى (ل) : ل = ٣ (٦) المعرى (ل) : ب = ٦٠

الباب الثاني الخلل في الادارة

قد يكون من المستغرب ان يعالج مثل هذا الموضوع في ديوان شعر . ذلك لان النظم الادارية ، والقوانين المدنية ، قلما تصلح لان تكون موضوعا جذابا للشعر . ولعل الامر كذلك ما دامت هذه القوانين وتلك النظم نافذة بصورة مرضية ، الا انها متى اختلفت وعادت غير نافذة في تنظيم حياة الجماعة ، او متى تطورت حياة الجماعة الى مدى اقتضت معه تعديل تلك القوانين ، او متى حدثت طوارئ غير عادية اقتضت نظما جديدة ، . . . عندها يتسرب هذا الاختلال الاداري الى سائر مرافق الحياة ، ويؤثر تأثيرا بالغا في الحالة الاجتماعية والاخلاقية ، لما يكون له من ردة عنيفة في الانكار والنفور . وهتي اختلفت هذه الردة في القلوب فاضت من نفوس الشعراء شعرا انسانيا رائعا . عن هذه الطريق تستحيل المواضيع الادارية الجافة الى فيض من الالهام الشعري .

وقد كان المعمر - على عزلته الجزئية - شديد الصلة بالجماعة ، شديد الصلة الروحية بهم ، يشفق عليهم عندما يراهم معرضون عن الحق ويسعون وراء الباطل ، ويتألم لهم حينما يجدهم يعانون الشقاء ويتكبدون التعاسة ، ويغضب لهم ان تستغل مصالحهم وتمتص حقوقهم . وعليه فقد كان ذلك الخلل القادح في الادارة بالغ الاثر في نفس المعمر ، اذ رأى الضعيف محروما لضعفه ، والقوي موفورا لقوته . فنار ثورته الشريفة ، وقذف اولي الامر المسؤولين عن الوضع الراهن بالانتقاد المر والتوبيخ اللاذع .

وقد تبين لنا ان اراء المعمر في الادارة تقع في ثلاث من المؤسسات الادارية : الاولى المؤسسة السياسية ، والثانية المؤسسة القضائية ، والثالثة المؤسسة الاقتصادية . وسنفرد لكل منها في ما يلي فصلا خاصا .

الفصل الاول - الاضطراب السياسي

لا يسجل ابو العلاء الفتن والغارات والقتال كما يسجلها المؤرخ . وليس مفروضا في الشاعر ان يقف من الاضطراب السياسي موقف المؤرخ . انما هو يبين وجه الخلل ويلج في طلب الاصلاح . وهذا ما عالج به المعمر الوضع السياسي في زمانه . وقبل الخوض في انتقادات المعمر لا بد لنا من ان نبسط رأيه في تساور البشر وتفاوتهم .

تساوى البشر

لا يعتقد المعري بفوارق جنسية تفصل ما بين الناس، وتقيم بينهم الحاجز، وتجعل منهم طبقات متباينة متمايزة يمتنع بينها الامتزاج وتتعدى الاختلاط والمشاركة على نحو ما نرى اليوم في الارسطقراطية . انما هو ينظر الى الاجناس البشرية وطبقات الناس كاعضاء عائلة واحدة، وكأنه يدين بالحديث المأثور "الخلق كلهم عيال الله واقربهم اليه انفعهم لعياله" والذي يظهر من نقائمه انه يبني التساوى على الاسر التالية :

وحدة الاصل والمصير :

ومواطن التشابه التي يشير اليها المعري كلها جوهرية منها وحدة الاصل . فالنفس عند متحدرين من اصل واحد مهما كان رأيهم في هذا الاصل قال :
 تفرغ الناس من اصل به درن
 والجد آدم والنوى اديم ثرى
 ومنها انهم سواء في وحدة المصير قال :
 بلوت امور الناس من عهد آدم
 اذا كان هذا الترب يجمع بينا
 ومنها انهم متفقون في الغرائز والطباع خاضعون لنا مور واحد هو قامور القضاء والقدر
 قال : قالت معاشر كل عاجز ضرع
 مدبرون فلا عتب اذا خطوا
 والناس ضأن تساوت في غرائزها
 والعيش ورد سيسقى الحق اخره
 فاذ كان يجمعهم الاصل والمصير وتقرّب بينهم الغرائز والطباع ويشملهم قانون واحد
 فما معنى ارتفاع بعضهم على بعض .

تساوى الاجناس والطبقات

وهذا التساوى في الاصل يحمله على الاعتقاد بتساوى البشر على اختلاف اجناسهم وطبقاتهم فله في تساوى العرب والبربر قوله :
 لا يفخرن الهاشمي (م) على امرئ من آل بربر
 فالحق يحلف ما علي (م) عنده الا كقنبر^٤

١- المعري (ل) : ج - ١٣ (٢) المعري (ل) : ك - ٣٧ (٣) المعري (ل) : ج - ٨

٤- المعري (ل) : ر - ٢٢٦

وله في تساوى العرب والنزج :

يتضاهى ذليله والاي
وتساوى الزنجي والعربي^١

قدر غالب وامر قديم
واختلاف من عنصر ذكائنا

وله في تساوى الاحرار والعبيد

ولا تنكرن واعده آخر عبد
وما فصلت من لام سهل واهدل^٢

اذا ما دعى القوم ضاهى صريحهم
اليس كباقي احرف الوزن لامه

وهذا التساوى بين الاحرار والعبيد قد يكون من الفساد

اليها وهل يرتد قطن الى دجن
قباح السجايا والصرائع كالمجن^٣

اسير عن الدنيا ولست بعائد
وجدت بها احرارها كهيدها

واذا كان قد ساوى بين الاجناس والطبقات فليس بغريب ان يساوى بين العصبية
والاحزاب على اختلافها :

في دولة وشهور الحل كالحرم
بالتأثرين ، ولكن طبن عن برم^٤

لا فرق بين بني فهم وغيرهم
قد ابرمت هذه الاجزاء لا ساما

فالبشر على اختلاف الاجناس والشعوب والام والطبقات الاجتماعية متشابهون متقاربون
ولا معنى لافتخار بعضهم على بعض وتعالى الفئة على اختها .

تقارب المراتب والمواهب :

وهو ايضا يعتبرهم متساوين على اختلاف درجاتهم في الجاه والغنى

والحذق قال :

فانت بالناس خير عليم

رب متى ارحل عن عالمي

فالمالك المملوك والموسر المعسر والسالم مثل الشليم

ولا صفا عيش لموسى الكليم^٥

ما نال فرعون بها نعمة

فالرئيس كالمروء ، والغنى كالفقير ، والمريض كالصحيح . كلهم الى مال واحد . وقال :

ان يضرب الترب لا يحدث له وجع

والموت خير وفيه لامرئ دعة

فلا اليوم ولا اثني اذا شجعوا^٦

تشابه القوم في علمي اذا جنبوا

فالجبان والشجاع عنده سيمان لان الجبان لا يقيه جنبه ، والشجاع لا تهلكه شجاعته ،

وانما هو القضاء . وقال في تساوى الحظير والحقير ، والفصيح والعيبي :

١- المعري (ل) : ن - ٥٦ (١) المعري (ل) : م - ٩٧ (٥) المعري (ل) : م - ١٥٢

٢- المعري (ل) : ن - ٥٦ (٤) المعري (ل) : م - ٩٧ (٥) المعري (ل) : م - ١٥٢

٣- المعري (ل) : ع - ٧

بني آدم من نال مجدا فانه
وسلان زيد الخيل فيكم وغيره
سينقله من ذلك المجد ناقل
وسيان قرر في الكلام وباقل^١
كل ذلك ينيله المعرى على وحدة المصير، وسيطرة القضاء، وقلة جدوى الفروق . واذن
فهو ينظر الى النار نظرة واحدة ويقسمهم بمقياس واحد .

تفاوت البشر

لا يعتقد احد، في ما نعلم، بتساوي افراد الاسرة البشرية تساويا مطلقا،
ولا نظن ان هذا النوع من التساوي يجعل من العالم الراهن عالما افضل . انما
كان هذا التساوي والتنافس في الحياء الاجتماعية بفضل الاختلاف والتفاوت . واذ
ما اعتقد المعرى بتساوي النار فانما هو يبني ذلك على الجوهر، ويغفل النظر عن
العرض . فتساوي النار في رايه قائم على الجوهر، واختلافهم حادث بالعرض . وهو
يعيد هذا التفاوت الى عوامل اهمها اخلاط الجسم والتفاعل بينها، والمحيط
الطبيعي الاقليمي . والبيئة الاجتماعية باوسع معانيها .
وهذا التباين ما بين النار اكثر ما يظهر في الامزجة والمعتقدات والاهداف
واليك كلمة في كل منها .

التباين في الامزجة :

وهو عائد الى عوامل كثيرة منها وراثية ومنها مكتسبة ويلحق بذلك
سائر الامزجة والاطوار الخلقية قال :

وجواد قوم عد من بخلانهم
والخلق اطوار يزيل شخوصهم
وقال : والنار شتى فيعطى الفت صادقهم
يغدو الى المين من قلت دراهمهم
وحليف بخل عد في الاجواد
بعد المثل مثبت الاطوار^٢
عن الامور ويحيى الكاذب الطلق
فيجمع المال ما يغفر ويخلق
في الصدق حين يرى جد الذي يلق^٣
وربما يعذل الانسار منهجته
وفي فصل الاخلاق شواهد كثيرة على هذا الامر^٤

الاختلاف في المذاهب :

واما اختلافهم في المعتقدات فقد كان بعيد المدّ في عهد المعرى .
وقد اشرها الى ذلك في عدة مواضع من هذه الرسالة ومن شواهد قوله :
اختلاف قد عشنا في اعتقاد
ونساء مهورة في البرايا
وصلاة لربنا وظهر
وسبايا سبقت بغير مهور^٥

١- المعرى (ل) : ل = ٩ (٢) المعرى (ل) : د = ١٢٨ (٣) المعرى (ل) : ق = ١٢

٤- الظرف ١٥٩ (٥) المعرى (ل) : ر = ٢٢٠

فالاختلاف ليس فقط في الدين بل في الصفات واحكام الشرع وقال :

مجنسية وحنيفية
ونصرانية ويهودية

نفور تخالف اديانها
وليست من الموت مغديه^١

والمعري يكره هذه الاختلافات في الدين ، ويرى انها واقعة في العرصر دون الجوهر
ويرى ان المبادئ الاساسية يكاد يكون الاتفاق فيها تاما . واذا لم يكن فمن
السهل ان يكون لولا تعنت رجال الدين . ويعيد المعري هذا الفارق في الاصل
الى النشأة والتربية قال :

وينشأ ناشي الفتيان منا
على ما كان عوده ابوه

وما دان الفتى بجحا ولكن
يعلمه التدين اقربوه

وظفل الفارسي له ولاة
بافعال التمجر دربه^٢

التباعد في الاهداف :

وهو من مواطن الاختلاف الهامة لان النار اشد ما يكونون اختلافا

في مقاصدهم واغراضهم قال :

الملك لله والدنيا بها غير
خير وشر واعدام وايجاد

والناس شتى ولم يجمعهم غرض
شد وحل واتهام وانجاد^٣

وقال : والدهر اخرق ما اهتدى لضنيعه
وينوه كلهم سفبه اخرق

وتشابهت اجسامنا وتخالفت
اغراضنا فمغرب ومشرق^٤

وقال في مثل هذا المعنى :

وما آدم في مذهب العقل واحدا
ولكنه عند القياس اوادم

تخالفت الاغراض : نار وذاكر
وسال ومشتاق ويان وهادم^٥

وهذه الفروق العرضية القائمة بين النار لا تفسد ما ذهب اليه من التساوي

الجوهري بحكم الاصل والمنزلة والمصير . فالجميع من تراب وحالتهم واحدة لدى الولادة
والجميع الى القيور وحالتهم واحدة فيه . واما ما يتمايزون به في حياتهم من جاه
وخمول ، وعلم وجهل ، وشرف وذل ، وسر وعسر ، فكله منقصر بانقضاء الحياة . فالمعري
اذا — مع اقراره بوجود الفروق التي تميز النار — لا يقيم لهذه الفروق وزنا كبيرا ،

١- المعري (ل) ي = ١٦ (٢) المعري (ل) هـ = ٦ (٣) المعري (ل) د = ٣٩

٤- المعري (ل) : ق = ١٦ (٥) المعري (ل) : : م = ١٤

وانما يرى ان البشر كلهم عيال الله على اختلاف اجناسهم والوانهم وامزجتهم
واعطوارهم ومواهبهم وطبقاتهم ومذاهبهم واغراضهم .

نظام الحكم

رأينا في الصفحات السابقة ان المعرى لا يبرر الحواجز التي يقيمها الناس
ما بين اجناس البشر وطبقاتهم الاجتماعية ، بل هو - ببرهم متساوين في الاساس ، على
ما بينهم من فوارق واختلافات . ورأيه في نظام الحكم مستمد - او على الاقل
متأثر - بهذه النزعة الشعبية . وقد كان عهد المعرى عهد استبداد في الحكم ،
وتفرد بالسلطان ، واعتماد على القوة المسلحة . والدول التي نشأت والامارات التي
استقلت ، توسلت الى ذلك بالعصيان والثورة . وكان اصحاب الشأن نفر قليل من اولي
البطش ، وارباب الدعا . ولم يكن الشعب يساهم في ذلك الا بما يعائيه من فداحة
المكور ، وما يزرع تحته من اعباء الذعر والمجاعة والوباء - والحكم الفردي اذا فسد
اصبح من شر الاحكام . هكذا قال ارسطو وبذلك دان المعرى .

تقييد الارسطقراطية :

وقد عاصر المعرى الحكم الفردي في احط ادواره واسد احواله ، فنفر
منه اشد النفور ، لما نجم عنه من الكوارث والمظالم . ودعا الحكام الى الفرق في الرعية ،
بل طالب بما للرعية من حق على الحكام - قال في استنكار الاستبداد :
يسود النار زيد بعد عمرو
ومن شر البرية رب ملك
يريد رعية ان يسجدوا له^٢
فهو يستنكر النزعة الارسطقراطية التي تجيز للفرد ان يقرر الصاغة المطلقة على الرعية ،
ويتصرف بمصالحهم كيف شاء : وقال .
ملّ المقام فكم اعاشر امه
امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها
وعدوا مصالحها وهم اجراؤها^٣
فهو يرى ان الرعية صاحبة حق على الحاكم ، بل يرى الحاكم خادما للرعية في الاصل ،
الا انه استبد بمقدراتها ، ونعم على حسابها ، حتى لها وبذخ وهي تعاني وتأن قال :
لقد سار اهل الارض قوم تفتقت
امور فما الفت لهم يد رائق
هم هتكوا بالراح استار عاذل
ولم يحفظوا بالسند حرمة نائق
وصاغوا بما يجني الولاة مراكبا
وزادوا على اسياهم والمنائق^٤

١- احمد امين (ق) ٢٥٨ - ٢٥٩ (٢) المعرى (ل) : ل = ٥٢

٢- المعرى (ل) : ق = ٤٠ (٤) المعرى (ل) : ق = ٤٠

٣- المعرى (ل) : ق = ١٤

فانت ترى نرط استنكاره لاستغلال الشعب، و سلبه اثار افعابه ومجاني جهوده .
وقال متأسفا على عهد الصالحين ، متذمرا من عهد الطالحين :
يكفك حرنا ذهاب الصالحين معا ونحن بعدهم في الارض قطان
ان العراق وان الشام مذ زم صفران ما بهما للسلطان
سائر الانام شياطين مسلطة في كل مصر من الوالين شيطان
من لير يحتل خصر الناس كلهم ان بات يشرب خمرا وهو مبطان^١
فهؤلاء الحكام المستبدون ا شبه بالشياطين منهم بالملوك المراعين للشعب الناظرين
في معضلاته المخفين من بلاء وعلاء .

ولا تقف جرأة ابي العلاء عند انتقاد الحكام وشجب نظام الحكم ، بل يتخطى ذلك الى ما هو اخطر فيزجر الحكام عن الظلم ، ويطالب بمعزلهم اذا هم لم ينصفوا ، قال :

ايا والي العصر لا تظلمه ————— ن فكم جاء مثلا نم انصرف
وقد ابر النخل ملاكه وقبعر غيرهم فاخترف^٢
ولكنه لا يلبث ان يخرج عن هذه النعومة اذا هو لم يلق اذنا صاغية فيقول
بهردا نامنا :

خف دعوة المظلوم فهي سريعة
طلعت فجأت بالعذاب النازل
عزل الأمير عن البلاد وماله
الادعاء ضيفها من عازل^٣
فقد جعل العزل جزاء الظلم، وجعل العاطل في العزل شكوى المظلوم . ولعل
اشنع انواع الاستبداد في رأى ابي العلاء استبداد النساء بالملوك، ولعله يعتبر
ذلك اعظم كارثة يصاب بها الملك قال :

فلا تغبطن أخا نعمة
تسامت قرشي إلى ما علمت واستأثر الترك والديلم
وهل ينكر العقل أن تستبد (م) بالملك غانية غيلم^٤

تحييد الديمقراطية:

وقد ينزاعى للبعض ان اعتراض المعرى على ما مر فى النبذة السابقة ليس موجها ضد الارسطقراطية بل ضد الاستبداد . فهو لا يتحدث عن النظام النظرى

(٢) المعرى (ل) : ف - ٣٠

١- المعري (ل) : ن - ١٤

(٤) المعرى (ل) : م = ٥١

٢- المعرى (ل) : ل - ١٣٤

بل عن الخلل الواقعي . ونحن لا ننكر ذلك انما يستدل من اراءه في الصلة بين الحاكم والرعية انه يؤثر النظام الذى يتيح للشعب ان يكون صاحب رأى في الامور . ولذلك يجعل له حقوقا على الحاكم ، ويفرض على الحاكم واجبات تقتضيه العدالة ان يقدمها للشعب . على ان خدمة الحاكم للشعب ليست مجانا بل على الشعب ان يدفع ثمنها وهذا الثمن هو المكوس التى يشترى بها التأمين والنظام . والذى اثار المعرى ان الشعب في عهده كان يدفع الثمن دون ان يحظى بالتأمين قال :

رارر ملوكا لا تحوط رعية
فعلهم / ترخذ جرية وكس^١

فكان يرى ان التأمين اذا لم يحصل سقط حق الحكام في جبي المكوس ، ولكن الرعية في عهده اجبرت على تأدية الواجب دون ان تتمتع بالحق .

واما واجبات الامراء والحكام فخدمة الرعية ، والسهر على مصالحها . وذلك ليس من قبيل الشفقة والتفضل ، بل بصورة الواجب المعروض . وقد مر بك منذ حين قصير شاهدك يستفاد منه ان الرعية تشتري العدل والامن بالمكوس والجزية واذا فقد اصبح امراء الامة اجراءها قال :

مل المقام فكم اعاشر امة
امرت بغير صالحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها
وعدوا مصالحها وهم اجراءها^٢
فالامراء نظريا خدام الامة ، الا انهم بالفعل اسباده المستبدون بمقدراتها ، المتفاضون عن حقوقها ، الممهلون لمصالحها . في حين ان امير القوم خادهم . قال : اذا ما تبينا الامور تكشفنا
لنا وامير القوم للقوم خاد^٣

فاقوال المعرى في حقوق الرعية على الحاكم ، وواجبات الحاكم تجاه الرعية . وفضبه لاستبداد الحكام بمقدرات الشعب ، وتصرفهم بحقوقه ، وعدم تساهلهم معه في تأدية الواجبات - كل ذلك يدل دلالة صريحة على ان النزعة الديمقراطية الشعبية قوية في نفس المعرى .

تداول الحكم

عرف العرب نظاما عديدة لتداول الزعامة اقدمها الحزم الشخصى مع تأييد العصبية - وعليه جرى العرب في العصر الجاهلى - وهذا النظام مزيج من ارسطراطية النسب وديمقراطية الانتخاب . ومنها المبايعه التي تتم بالشورى ، وهي

(٢) المعرى (ل) : ٤ = ١٤

١- المعرى (ل) : س - ٣٠

٢- المعرى (ل) : م - ١٣

ضرب من الديمقراطية في أبسط اطوارها ، إذ يشترك الشعب بجملة في تعيين زعيمه ، وربما نائب في ذلك رؤساء القوم عن القبائل أو المدن أو الأحزاب أو الشيع أو الأقاليم . وقد عرف هذا النظام في صدر الاسلام الأول . ومنها الرئاسة ، ولعلها أسوأ الثلاثة ، لأنها لا تتوخى في المرش من مؤهلات الحكم شيئا اللهم إلا النسب ، واهل به من مؤهل . وأما الحزم والقوة والمضاء ، الحزم والمرونة السياسية والرأفة بالريمه وإقامة العدل فلا . بل ان الوراثة قد ترفع الى سدة الحكم السذج والبلداه إذا لم نقل البلهه والفساق ، وقد ادخل نظام الحكم الوراثي في الاسلام معاوية ابن ابي سفيان فبايع بالخلافة بعده ، لابنه يزيد ، واستعمل نفوذه في انجاح البيعة ، فكأنه اوصى بها اليه أو اورثه اياها ، كما اورثه الطال والمقتنيات . وجرى بعده الخلفاء الامويون والعباسيون على هذه البدعه ، إلا ما كان من حوادث الاعتصام في انتقال الحكم من سلالة الى سلالة ، أو من حزب الى آخر . وليس من الخريب ان تكثر المنافسة على الحكم ، وتتعدد محاولات الاعتصام ، متى آل الحكم بالوراثة الى من لا يتمتع من صفات الزعامة بما يقتضيه الحال . وهذا بالواقع ما كانت عليه الحالة السياسية في عهد شاعرنا - خليفة ضعيف محدود النفوذ ، وأمراء يمارشون على اشلاء المملكة ، كل يود ان يظفر منها بجزء ، وكل منهم ينازع زميله على ما في يده ، أو بعض ما في يده ، وكل منهم يتوسل الى ذلك بالخيانة والغدر والعصيان والاعتصام والفتنة والثورة . وإذا فقد تحولت البلاد الامنة الى ساحات نضال موضعية نجم عنها شر كثير تحمله الشعب ، فتعطلت زراعته ، واضطربت صناعته ، وفسدت تجارته ، وفشت مآثر اعطاله ، وكثرت المجازر ، واشتدت المجاعات ، وانتشرت الفتى ، وتعددت الغارات والغزوات ، وفشت الامراض والايئة . وإذا فنحن لا نستغرب ان نسمع المعري يندد بالحكم الاستبدادي ، ويحن الى الحكم الشورى . وأما الوسائل التي توصل بها معاصروه الى الحكم فمضاهي رأيه الدهاء والمكر .

رئس الناس بالدهاء فما ينفك عن جيل ينقاد طوع دهاته^١

وقال : قالوا فلان جيد لصديقه لا يكذبوا ما في البرية جيد

فاميرهم نال الامارة بالخنى وتقيهم بصلاته متصيد^٢

ومنها الاعتصام والكره :

يسود الفتى كارها قومه ويأمره اللب ان لا يسودا^٣

١ - المعري (ل) : ت - ٥٢ (٢) المعري (ل) : ط - ٥٠

(٣) المعري (ل) : د - ٧١

فالمرء راغب في السيادة مع ان اللب يحذره من ذلك . ويكره المعري ان يكون الوصول الى الحكم بالعصيان فيقول :

فلا ترغبوا في الملك تعصون بالظبي عليه فمن اشقى الرجال ملوكها^١
 ويعجب المعري لتراحم الناس على الملك ، مع علمهم بكثرة متاعه وسرعة زواله ، بل ان
 سرعة التولية والعزل امر محقق عنده ولذلك يجعل منها مصدرا للتمثيل فيقول :
 ما احسب الكوكب المريح او زحلا الا اميرين ان طال المد - عزلا^٢
 واما الولاية فليسوا ارااف بالرعية من اسيادهم ، بل هم على مثالهم يجرون قال :
 ان جارت الامراء جاء مؤمر اعنى واجور يستصم ويكلم
 كحماهم ظامت فنادى اجدل ان نكت ظالمة فاني اظلم^٣
 فالامراء كانوا يستولون على الحكم بالقوة القاهرة ، يتفنون بالوال الظلم . ويجري على
 مثالهم الولاة فلا يتركون وسيلة يستغلون بها الرعية علما منهم ان الامر بالعزل قد
 يصدر في اى وقت .

فساد الحكم

نبوء العدوان :

والمعري لا يعنى كثيرا بالناحية النظرية من الموضوع ، انما هو يعالج
 الناحية العملية . فيرى الحكم يفسد ، والمظالم تنتشر ، فيتألم لما يقاسيه الناس ، ويشور
 علم الحكام بحالهم بحق الشعب ، ويدعوهم الى الرأفة به . بل هر يشنع عليهم اشد
 التشنيع ، ويرميهم بقوارص الكلام ، متى علم انه يصرخ في واد ، او ينفخ في رماد . واليك
 جملة من نغاث صدره . قال مشيرا الى فساد الحكم وانتشار المظالم :

الم ترني وجميع الانام في دولة الكذب الذائل
 مضى قيل همر الى ربه وخلي السياسة للذائل^٤

وقال مشيرا الى اقبال عاتق الشعب باصناف المكور :

ظلم مستضعف واخذ مكور وحياة في عالم منكور
 جل رب الانام زيد كعمور واخو البر ليس بالمكور^٥

فالحكم في الظلم سواء . وقال مشيرا الى قلة الامم :

ما الرأى عندى في ملت تدبى له مصر ايختار دور الراحة التعبا
 لن تستقيم امور النار في عصر ولا استقامت فذا امنا وذا رعبا
 ولا يقوم على حق بنو زمن من عهد آدم كانوا في الهوى شعبا^٦

١- المعري (ل) ك - ٨ (٢) المعري (ل) ل - ٤٥ (٣) المعري (ل) م - ٣٧
 ٤- المعري (ل) ل - ١٤٧ (٥) المعري (ل) س - ٧٧ (٦) المعري (ل) ب - ٥١

فالمطلوب ينشدون الراحة عن طريق الشقاء الشعب، ولذلك فالحياة لا تزال بين امن ورعب، وكذلك كانوا منذ القديم . وعليه فهو لا يرجع لهم اصلاحا . وقال في اغارة الجيوش على اموال الناس وظائع الخراب :

والشر جم وم، تسلم له ابل
من غارة الجيش يتركها لخراب^١
فالجيش الذي يوكل اليه اقرار الامن، وحفظ الحق لاصحابه، هو الذي يسلبهم حقهم .
واما الخراب فيغيرون على ما بقي، فاذا املاك الناس بين هالك ومالدا ... وكيف
يستطيع الناس في ظل حكم كهذا ان ينعموا بالراحة، وينصرفوا الى اعمالهم اليومية،
ويجنوا اثمار اتعابهم ؟ واذا لم يتمتعوا بالامن، ولم تتيسر اعمالهم، فاني لهم ان
يدفعوا المكوس، وينفقوا على حاجات الحياة ؟؟ واذا فالمعزى يحث على حسن التصرف
في الملك، والانصاف في الرعية . فالدولة عنده وائله بلا ريب وخير للحاكم ان
يستقي طيب الذكر قال :

دولانكم شمعات يستضاء بها
فبادروها الى ان تطفأ الشمع^٢

انتشار الفتن

وسبب ضعف السلطة المركزية، طمع الولاة بالاستقلال، واخذوا ينشدون
دويلات مستقلة . فكثر الفتن، واستفحلت الفوضى . وقد درر ابو ابيات هذه الحالة
السياسية المتفككة عن كعب، وتالم لما كان يصيب الشعب من كوارث هذا الخلل .
ولذلك اكثر من التحدث عن هذا الامر فمن ذلك قوله :

يوءديل الدهر بالحادثات
اذا كان شيخا ما ادبا
بدت فتن مثل سود العمام
الثق على العالم الهيدبا
ومن دونها اختلفت غالب
وابعد عثمانها جندبا
اذا عاهر تبع صالحا
وزجت بنو قرة الحردبا
واردن حسان في مائح
مى هبطوا مخصبا اجدبا
رأيت نظير الدبا كثره
فتيرهم كعيون الدبا^٣
وقال في اغارة صالح على نيس
تنكر صالح فضباب قيس
فقد ظعنوا وما زجروا بصوت
ضباب يتقي من احتراش
فيذعرهم ولا طعنوا برائش^٤

١- المعرد (ل) : ب = ٩٩ (٢) المعري (ل) ع = ٥ (٣) المعري (ل) : ب = ٧٦

٤- المعري (ل) : ث = ١٠

وقال في اغارات القبائل بلاد الشام

الفنا بلاد الشام الف ولادة

فطورا ندارى من سبعة ليثها

وددت باني في عمابة نارد

افر من الطفوى الى كل قفرة

فاني ارى الافاق وانت لظالم

تلاقى بها سود الخطوب وجرها

وحينا نصادر من ربيعة نمرها

تعاشرنى الاروى فذاكره قمرها

أوانس طغياها وآلف قمرها

يغر بغاياها ويشرب خمرها^١

فانت تستطيع ان تتبين بوضوح الالم الذى يقاسيه من اغارات البدو على العمران

الحضرى لضعف الوازع السياسى ، وكيف انه يمتنى لو تسنى له ان يعيش في القفر

بعيدا عن شر الناس وظلم الحكام فضلا مجاورة الحيوان على مخالطة النار ، وقال

في تنازع الدول وما يصيب الشعب بسبب ذلك :

ايا قيل ان النار صال بحرها

وبالرملة الشعثاء شيب وولده

وقد ظهرت املاك مصر عليهم

واحسن منكم في الرعية سيرة

وبالحظ يدعى تابع القوم سيدا

مقيم صلاة والمهند وارس

اصابهم مما جنبت الدهارس

فهل مارست من ظلمها ما تطار

طغج بن جف حين قام وارس

وتأكل اساد العرب الهجارس^٢

نقد رأيت كيف يتألم من هذا التنازع المستمر بين امراء الدول ، ويحن الى عهد بني

طغج لما كان فيه من الاستقرار النسبي ، ويتألم فوق كل شيء لما يعانيه الشعب من

الكوارث . وينعت الامراء المغتصبين بالجهن ، ويجعل سيادتهم وليدة الحظ الفاسم

وقال ايضا مشيرا الى امثال تلك الفتن .

قد اشرفت سنبر ذوابلها

لفتنة لا تزال باعثة

وارهقت يحتر معايلها

رماحها في الوغى ونابلها^٣

فهذا النضال بين القبائل كان منذ القديم ولا يزال مستفحل الشر ، والذى يراه

المعري ان اضطراب الاحوال قد اطمع بالحكم رعا الناس قال :

بنو امية بالشاميين دين لهم

ولست آمن ان يدعى امامكم

والهاشميون والتهم خراسان

من طالة الزنج او رته ميسان^٤

وليست دول العجم اصلح من دول العرب نكلها فاسد وكلها ظالم :

في الظلم اهل تشابه وجناس

لا قيت من ذك من اشناس^٥

عرب وعجم زائلون وكلنا

فلقيت من زيد وعمر مثلما

١- المعري (ل) ر - ٩٨ (٢) المعري (ل) م - ٧ (٣) المعري (ل) ل - ٨٠

٤- المعري (ل) : ن - ١٣ (٥) المعري (ل) : م - ٦٦

فساد رجال الحكم

يهاجم المعري ذوى الامر مهاجمة شديدة بلمحة صريحة قلما تجرأ سواء على مثلها . وهو يجمع في لوازمه هذه بين الملوك والامراء والحكام . على اننا لا ندري ، على وجه التحقيق ، هل هو يعتمد التمييز بين هؤلاء ، ام هو يستعمل هذه الالقب لاصحاب السلطان كما يتفق . فالملك هو صاحب السلطة القانونية ، والامير من انتسب اليه بصلة وثيقة كأن يكون ابنه او اخاه ، والحاكم من ولي جزأ من المملكة لانارة شؤونها . الا ان العرب لم يتفيدوا بهذه الفروق ، فسموا صاحب الامر في الجماعة ملكا او اميرا . تسيف الدولة لقب بالملك ، ولقب بالامير ايضا . وكثيرا ما استعمل المعري هذه الالقب الثلاثة باوسع معانيها لا سيما والطور او الامراء ، كانوا في عهده الحكام الفعليين . ولما كانت انتقادات المعري تستهدف صاحب الامر ايا كان فقد آثرنا - مع الغموض المشار اليه - ان نجتمع بين ما يأخذه على الملوك والامراء والحكام في بحث واحد دون ما تمييز .

ظلم الحكام :

واكثر ما ينعت به المعري ذوى الامر الظالم . فقد آلمه ان تضع الحقوق في يديهم ، ويتلشى الانصاف ، ويستغل الشعب الى اقصى حد . على ان الشر الناجم عن ظلم الامراء لا يقف هنا بل يصبح قدوة سيئة لمن ولي الاحكام وشغل المراتب من دونهم قال :

ان جارت الامراء جاء مؤمر	اعتى واجور يستظيم ويكلم ^١
ولا يلبث ان يصبح الظلم سجية كل من في الحكم ، ويدنهم في سيرتهم الادارية ،	
قال : ارى امراء النار يمسون شرهم	اذا خطفوا خطف البزاة اللوامع
وفي كل مصر حاكم فموفق	وطاغ يحايي في اخر المطامع
يجور فينفي الملك عن مستحقه	فتسكب اسراب العيون الدوامع
ومن حوله قوم كأن وجوههم	صفا لم يلبث بالغيوث الموامع
عدول لهم ظلم الضعيف سجية	يسمون اعراب انقرض والجوامع ^٢
ثم هو يرميهم بعدم مراعاة المعقول في سياسة الناس فيقول فيهم متضجرا :	
يسوسون الامور بغير عقل	فينفذ امرهم ويقال ساسه
فاق من الحياة واق مني	ومن زمن رئاسته خساسة ^٣

واذا جادت الايام بطك رؤوف لم يخل من حجاب يفسدونه فيمنعون الخير عن الناس:
 مالي ارى الملك المحبوب يضعه ان يفعل الخير منافع وحجاب^١
 والواقع ان سلطة الحجاب كانت هائلة في ابان هذه الفوضى ، وكانوا يعارضون كل
 التماس لا يكون لهم فيه فائدة ما . واذا فهو يرد اعتزال الحكم خيرا لهم وللشعب
 المنكوب :

خير من الظلم للوالين لو عقلوا عزل بعنف وغزل بالصنائير
 عات ذئاب فلم يزجر معرفتها مستضعفون لفقدان السنائير^٢
 وبسته الثاني اقرب ما يكون الى التحريض على الثورة وخلق الطاعة . على انه كثيرا ما
 يتمنى على الحكام لو امسكوا عن الظلم معتبرين بالملضين من زملائهم . قال :
 ايا والي مصر لا تظلمن (م) فكم جاء مثلك ثم انصرف^٣
 على انه يعلم يقين العلم ان النصح عند الحكام مرفوض ، فهم لفرط فسادهم يرتابون
 في الناصح المخلص ، قال :

ان نصح السلطان في امره رأى ذوى النصح بعين الخصوص^٤
 بل هم قد يغضبون للنصح اشد الغضب :
 غضب الامير من الملام وهل ترى احدا يفوز بعرضه لم يدنس
 انا جاهل الابرار واحد ما عالمي هذا باهل تأنس
 فتوقهم من اسود او ابصر او اسمر ما بين ذاك مجنس^٥

عدوان الحكام :

ويرمي المعري الحكام بما هو اشد من الظلم ، فهو ينسبهم الى السلب
 والنهب ، ويصهم باللصوصية . ذلك لانهم لا يعفون عن استغلال الشعب ، واقتناص
 ما في يده باية وسيلة قال :

قد عفا الغش وازرى بنا في زمن اعوز ليه الخصوص
 وكل من فوق الثرى خائن حتى عدول مصر مثل اللصوص^٦
 بل هو يجعل عدول مصر من اللصوص ، ويعددهم بينهم في قوله :
 في البدو خراب اذواد مسومة وفي الجوامع والاسواق خراب
 فهو لا تسموا بالعدول والتجسس^٧ واسم اولاك القوم اعراب^٨

١- المعري (ل) ب - ١٦ (٢) المعري (ل) ج - ١٦٣ (٣) المعري (ل) ف - ٣٠

٤- المعري (ل) ص - ١١ (٥) المعري (ل) س - ٦٥ (٦) المعري (ل) ص - ١١

٧- المعري (ل) ب - ١٨ ورقم هذه القطعة في (ل) ١٠ هـ ١٧

نقد انزل الحكام والتجار والوعاظ منزلة الغزاة واللموص .

لهو الحكام :

ولكن فيم يستغل الامراء والحكام هذا الشعب المسكين ؟ ولم يثقلون كاهله بالمكوس ويخرجون ما في يده من مال ؟ لم يكن ذلك ليصلحوا امر الرعية ويدفعوا عنها العدوان ويؤمنوا لها السبل ، بل لينفقوا على الاعمال الحربية التي لم تكن في مصلحة الشعب بل في مصلحتهم الخاصة ، وليتوصلوا بها الى ما يرومون من السلطة ، بل قل ليذخروها في خزانة خزانة من قصر عهدهم في الحكم ، او ليبدروها على لهوهم وفسادهم . ولو قام الحكام بواجب الحكم واتروا العدل والامن ، لما لامهم لائم في لهوهم . ولكن سرعان ما غفلوا عن الحكم ، وتاموا عن مصالح العباد ، وقصروا عنايتهم على الخمرة والنساء ، والرعية تئن وتصح ، وغناء المغنيين والمغنيات ، واوتار العازنين والعازفات تصم الاذان عن سماع الشكوى . وهذه الظاهرة هي التي آلت المعرى بصورة خاصة فاسمعه يرمي الامراء والحكام بلواذع الانتقاد :

غواة بين معتزل ومرجي

وجدت النار في هرج ومرج

واصحاب الامور جباة خرج

فشان ملوكهم عزف ونزف

حرام النهب او احلال فحج^١

وهم زعيمهم انهاب مال

نقد شغل الملوك بلهوهم عن امر الرعية ، فاعمل فيهم اتباعه النهب والسلب والعدوان . .

صفوان ما بهما للملك سلطان

وقال : ان العراق وان النام مذ زمن

في كل مصر من الوالين شيطان

سار الانام شياطين مصلصة

ان بات يشرب خمرا وهو مبطان^٢

من ليس يحفل خمص الناس كلهم

وقال في مثله :

امور فما الفت لهم يد رائق

لقد سار اهل الارض قوم تفتقت

ولم يحفظوا بالنسك حرمة نانق

هم هتكوا بالراح استار عاذل

قصا اجادوا قتل عذراء عاتق^٣

انوا جرحوا دنا فلم يرح عندهم

فاشتغالهم عن الامة ليس بالخمرة وحدها بل بالمرأة ايضا على انه لا يستثنى من

هذا الحكم الصالحين من الملوك :

فيتبع النار بعده يسيره

هل سار في النار اول يتقى

زير نساء يهشر للزيره^٤

ملوكنا الصالحون كلهم

١- المعرى (ل) ج - ٢٦ (٢) المعرى (ل) ن - ١٤ (٣) المعرى (ل) ق - ٤٠

٤- المعرى (ل) : ر - ١٢٥

فاذا كان هذا شأن الصالحين من الملوك فما يكون شأن الفساق منهم ! والمعري لا يعجب من ذلك لعلمه انهم عبيد لذاتهم :

اتعجب من ملوك الارض امسوا للذات النفوس عبيد قن
فان دانيتهم لم تعد ظلما وما في الامور بغير من^١
واذا كان الملوك اصحاب ظلم وعدوان وفساد فالسلامة يُقضى باعتزالهم .

فساد الرعية

التذبذب للحكام :

ولئن كان المعري يكثر من انتقاد الملوك والامراء والحكام والولاة على اختلاف درجاتهم وطبقاتهم ، ويرميهم بالظلم والفسق وسوء السيرة في الرعية ، الا انه لا يجعل الرعية بمنجى من الانتقاد . واشد ما يأخذ عليهم انهم - مع ما يقاسونه من ظلم الحكام - لا يفتأون يبيجلونهم ويعظمونهم : قال :

اتزجرون اميرا ان يكلفكم ضيما فيحمد غب الشأن من زجرا^٢
وانما هم يمدحون رجاء ان يزول الظلم او تخف وطأته . بل ربما خطر للرعية التأمر على الحكام ، وحاولوا الكيد به اغتيابا ، فاذا مثلوا امامه هابوه وأجلوه :
قد ينصف القوم في الاشياء سيدهم ولو اغاقوا له ربما لرابوه
لم يقدروا ان يلاقوه بسيئة من الكلام فلما غاب عابوه
تحدثوا بخازيه مكتمة وقابلوه باجلال وهابوه
وكم ارادوا له كيذا بيوم ردى من الزمان ولكن ما اصابوه
اكون فلاموه لما قل نائله ولو حبا الوفر زاروه ونابوه^٣

وهذا التخاذل من الرعية يطمع الحاكم بهم وسكته من رقابهم . والمعري يفرق بالرعية ويرأف بها ، ويعلم انها مظلومة مغبونه ، الا انه لا يحررها من كل مسؤولية . وكذلك الحكام فهو يقسو في الحكم عليهم ، ويرميهم بالفسق والجور، لكنه لا ينكر عليهم ما لهم من الحق على الرعية . فالحاكم ايا كان لا يخلو من بعض فضائل الزعامة ، حتى ظلمه للناس فان مساواة الناس به عدل . ولذلك فالمعري يأخذ على الرعية امرا آخر هو تجريد الحاكم المنضوب عليه من كل فضيلة :

يا والي مصر والاقليم هل حفظت صنائع لك ام كل امرئ ناسي
اودعت ضمنا فلا تجرده مودعه ان الامانة لم ترفع من الناس^٤

١- المعري (ل) ن = ٨٦ (٢) المعري (ل) ر = ١٠٤ (٣) المعري (ل) ه = ٤

٤- المعري (ل) س = ٥٢

فهو يدعو الحاكم لان يترعى القرض بصاحب الضغن بهذا القلب السخري الرائع .

واجب الطاعة:

وقد يشتد على الرعية فيعرض عليها الطاعة التامة للحكام ولعل ذلك من

باب التقية قال :

اخسر الملوك واسرها بطاعتها فالملك للارض مثل العاطر الساني

ان يظلموا فلهم فضل يعاش به وهم حمول برجل او بفرسان

وهل خلت قبل من جور ومظلمة ارباب فارس او ارباب غسان^١

فهو يحاول ان يبني فضل الحكام في صون الرعية وان يعتذر عن مظالمهم ولعله
ساخر . وقال يائسا من نجاح الحكام في اصلاح الرعية :

يا راعي مصر ما حومت في دعة وعرسك الشاة فاحذر جارك الديبا

نروم تهذيب هذا الخلق من دنس والله ما شاء للاقوام تهديبا^٢

واذا فكما تكون الرعية يولى عليها . قال على اثر حصار صالح بن مرداس للمعرة

ما لمت في افعاله صالحا بل خلته احسن مني ضمير

يا قوم لو كنت اميرا لكم ذمتكم في الغيب ذاك الامير

وانما سائسكم دائب يرعى المطايا ويسوق الحمير^٣

فهو يرى ان الرعية الفاسدة لا يصلحها الا الراعي الظالم . ولا يبعد ان يكون قوله

هذا من باب تعليق الامير تمهيدا لانتجاح مسعاه في طلب العفو لهم .

الفصل الثاني - الحيف القضائي

لا يتسع موضوع القضاء للشاعر الاجتماعي كما يتسع موضوع السياسة والاقتصاد

والاخلاق . فكل ما يصلح لان يقوله الشاعر في هذا الموضوع لا يعدو مدح العدل

وذم الظلم ، وتقريظ القاضي العادل وانتقاد القاضي الظالم ، والعرض بصورة عامة لملاوى

القضاء وآفات الحيف . فمجال الموضوع ضيق مهم كثر الشواهد وتعددت الحوادث

التي تغذيه . ولذلك قلنا رأينا مسائل القضاء موضوعا جذابا للشعراء . على ان

المعري كان ذا حساسة اجتماعية قوية ، فلم تفته هذه الظاهرة ، ولم يتحرج من بسط مأخذه

مراعاة لافراد اسرته الادنيين الذين شغلوا هذا المركز ابا عن جد في ازمان متطاولة

فالمعري حر الضمير صريح الرأي ، لا يسكت عن العوج ، ولا يخرس دون الحق .

١- المعري (ل) ن - ٢٢ (٢) المعري (ل) ب - ٦٠ (٣) المعري (ل) ر - ٢٣٣

مظالم الشرع

يشير المعرى من مظالم الشرع الى موضوع واحد يكثر فيه القول هو سوء توزيع الارث . ويتناول من ذلك على الاخص حصة الزوجة والام . فيذكر ان الشرع يعطي الزوجة العاقر الربع ، فاذا كانت اما كان لها الثمن فقط ويعطي الابناء النصف ، فكيف تستطيع ان تعين الارملة بالربع والثمن ما وكيف يحق للابناء الاستيلاء على شطر من مال الاب ويترك هو عرضة لحوادث الدهر وتقلباته ، قال :

الربع للزوجة ان لم يكن نسل وان كان غدت بالثمن
والزوج يزوي النصف ابناؤه عنه وفي الدهر خطوب كمن^١

ويغرض الشرع للام السدس ، وللزوجة الربع ، وللابنة النصف . وهو يرى ان الامر مغبوة بهذه القسمة اذ هي اراء بالابن من زوجته واخته . قال :

والام بالسدس عادت وهي اراء من بنت لها النصف او عرس لها الربع
على ان الارث لم يفرضه الشرع بالقياس الى الرأفة والالفة بل بالقياس الى المسؤوليات .
نقد فرض الربع للزوجة العاقر ، والثمن للولود لان للولود من يعولها . وهي كأم يصيبها السدس من مال ابنها . واما العاقر فموردها الوحيد هو هذا الربع . واما الابناء الذين ينصرفون بالنصف فعليهم من المسؤوليات بعد الزواج ما لا يستذكر معهم فيهم النصف . وكذلك حصة البنت والزوجة اعظم من حصة الام لان المسؤولية عليهما اعظم منها عليهما .

آفات القضاء

التحامل

وآفات القضاء هي هي في كل زمان ومكان ، المحاباة والرشوة والشهادة المزيفة . والمعرى يتألم ان يرى حق الضعيف يزهر ، وباطل القوي يحق ، محاباة ، فيصيح بالقضاة مذكرا بوجوب لزوم العدل واعطاء كل ذي حق حقه . قال مذكرا للقضاة ان التحامل من الجور :

وقد جار القضاة اذا اشاروا بايسر نظرة متحاملينا
لعل معاشرنا في الارض جوزوا بما كانوا قديما عاملينا^٢
ويتألم اذا رآهم قد عولوا عن الحق لسبب ما ~~يكرهون~~ ~~يقوم~~ قضاة :

يقولون في المصير العدول وانما حقيقة ما قالوا العدول عن الحق^٤
~~ولست بمختار لمعروفي~~ ~~تخلط~~ ~~بموضوع الشهادة في يدي~~

(٢) المعرى (١) : ع - ١٠

١- المعرى (ل) ن - ١١٥

(٤) المعرى (١) : ق - ٣٩

٣- المعرى (١) : ن - ٤٨

الرشوة :

ويكره المعرى الرشوة ولو كانت بشكل هدية ليقينه بانها تغرى القاضي بالزيفان عن الحق ، ولذلك يحذر من اهداء القاضي لثلا ينحم عن ذلك ضياع حق ثابت لصاحبه قال :

لا تهاد القضاة كي تظلم الخصم ولا تذكرن ما تهديه
ان من اقيم المعاييب عارا ان يعن الفتى بما يسديه^١

شهادة الزور :

على انك اكثر ما يذكره المعرى من ملاو القضاة شهادة الزور . ولعلها في نظره اقيم آفات القضاة واوسعها انتشارا واكثرها تداولاً وممارسة قال في ذمها :

بشر الشهادة ان سالت شهادته يرجو الملاطف قرضها وقراضها
ولشر اصحاب الرجال عصاة تعطيل دون ثيابها اعراضها^٢

فهو يكره تأييد الصداقة بالتواطؤ على الكذب ، ويستحسن ان يضحى الصديق في سبيل صديقه ، ولكن بكل شيء ما عدا العرض . واشد ما يغيظه ان يكون القاضي على علم من ان الشهادة زور فيقبلها ويؤيدها لغاية في النفس قال :

ورب شهادة وردت بزور اقام لنصها القاضي عدوله^٣

كل هذه الملاوى والافات توهم المعرى ايلا ما شديدا لانها تحق الباطل وتزهق الحق .

زيفان القضاة

ويحكم المعرى على القضاة حكما جارفا فلا يميزه احدا منهم عن الظلم بولو في قضيتهم واحدة اذ يقول :

واى امرئ في النار الفى قاضيا لم يعز احكاما لحكم سدوم^٤
وعليه فهو يؤثر الشرطي المنصف على القاضي الحائر :

صاحب الشرطة ان الضفنى فهو خير لى من عدل ظلم^٥

فالرجال باعمالها لا بما تشغله من المراكز السامية والمناصب الفخمة . ومن الطبيعي اذا كان هذا اعتقاده في القضاة ان ينفر من القضاة ويدعو الى نبذهم ومفارقة القضاة قلدتني الفتيا فتوجنى غدا تاجا باعنائى من التقليد^٦

وهو يكره ان يكون قومه اصحاب قضاة ويتمنى لو نبذوه :

١- المعرى (ل) هـ - ٤٢ (٢) المعرى (ل) ص - ٧ (٣) المعرى (ل) ل - ٥٧

٤- المعرى (ل) م - ٨٨ (٥) المعرى (ل) م - ١٥٠ (٦) المعرى (ل) د - ١٣٠

يقولون في المصير العدول وانما
ولست بمختار لقومي كونهم
وحذر من ملاصقة القضاء ويري النقم في البعد منهم :
اما والله لو اني تقم
ولم يث ثرا منك فعلا
فلا تنقر حبال العهد مني
على انه يحاول ان ينتصف للقضاء من الرعية فيتذكر ان القاضي وان عدل لا يتواطأ
الناس على مدحه ، لان المرء يرون حقه ويتعام عن حق خصمه . واذا فالبعد عن
القضاء اجلب للراحة :
العيش ثقل وقاضي الارض ممتحن
زكوه دهرها فلما صار قاصيهم
والقاضي العادل نصف الناس اعداؤه فلما ظنك بالظالم قال ابن الوردي في لاميته
المشهورة : ان نصف الارض اعداء لمن
يضحي ونصف خصم المصير يشكونه
واستعمل الحق عاد لا يزكوه^٢
ولي الاحكام هذا ان عدل

الفصل الثالث - التحريم الاقتصادي

التزام على مرافق الرزق

الصائغة الاقتصادية :

لما كانت الحياة السياسية على ما سبق لنا ووصفنا من الاضطراب
وعدم الاستقرار ، فقد تخرجت الحياة الاقتصادية لما اصاب مرافقها من تعطل وضرر .
وقلما تزدهر الحياة الاقتصادية ان لم يظل لها الامن السياسي بحناحيه . ولذلك فقد
اضطربت سبل التجارة ، وتشوشت حركة دولا الصناعة ، وضاعت ثمرات الجهود الزراعية ،
ولا عجب فقد كثرت غزوات القبائل على حدود الامصار ، وانتشرت اللصوصية في الحواضر ،
بل ان القائمين بامر الشعب انفسهم لم يعفوا عن حجز الاموال والسلم ، ومصادرة
الغلات والممتلكات . قال المعري :
والشرح ومن تسلم له ابل
من غارة الحين . يتركها لخراب^٤

١- المعري (ل) ، ٣٩ - (٢) المعري (ل) : ض - ٦ (٣) المعري (ل) ، ٤٣ -

٤- المعري (ل) ، ٩٩ -

وقال : وهم زعيمهم انهاب مال
وان شرارة وقعت بواد
ركوب النعشر ايسر لابن دهر
حرام النهب او احلال فرج
لتحرق وحدها سموا بشرح
يريد الخير من قتب وسر^١
فالمعري يرى ان اللصوص الذين تفاقم شرهم ، والجيوثر الذين وكل اليهم حفظ الامن ،
والحكام الذين يعنون بصون الحقوق ، قد تواطأوا على نهب الناس ، حتى اصبح من
الايسر على طالب الرزق ان يركب النعشر الى القبر من ان يستطي الخيل الى موارد
الرزق . وقال في سوء الحالة الاقتصادية في العراق وفارس والشام :
يعاني مقيم بالعراق وفارس ،
وبالشام ما لم يلقه ساكن القفر^٢

التكالب على الرزق :

على ان الانسان - ككل كائن حي - اذا هز عليه القوت لا ينزوى في
ناحية ينتظر الموت بل يتقدم موارد الرزق بالسبا . الممكنة خلالها وسراهما ويدفع من
حولها بالاكف ويترحمهم بالتكالب لان له حق الحياة . ولا يلبث ان يفوز باسبابها
الاقوياء كل على نسبة ما له من قوة . على انه لا يستطيع الاحتفاظ بذلك الا ما بقيت
له القدرة على صونه . وفي مثل هذه الظروف تقل الثقة بالمستقبل ، ويشد الخوف من
كارثة الجوع ، فيتهالك الناس على سبل العيش ، ينهبونها نهباً . وهذا ما يلاحظه
المعري حين يقول :

بنو آدم يطلبون الثرا * عند الثرا وعند الثرى
فتى زارع وفتى ضارع كلا الرجلين غدا فامترى
وهامل قوت ذرا حبه وخذن ركاز ضحى فاثرى
وكورك فوق طويل المطا وسرجك فوق شديد القرى^٣
فالناس لم يتركوا وسيلة للرزق الا استغلوها ليستكثروا من المال - اقتنوا المواشي ،
وزرعوا الارض ، واترفوا الصناعة ، وضربوا في الاناق مسافرين طلبا للرزق ، ورغبة في
الاستكثار من اسبابه . وقال فيهم ايضا :
ومن حب دنياهم رموا في وغاهم بغيض الضايا بالنفوس الحباب
وكم غرروا في مورد وتنظم عيون ركي او عيون ركائب
واسروا على الخيل العناق واصمتوا نواظنها الا تحمحم هائب^٤

١- المعري (ل) ج - ٢٦ (٢) المعري (ل) : ر - ١٣٧ (٣) المعري (ل) : ا - ٤٨

٤- المعري (ل) : ب - ٨٥

وعرانا على الحطام ضراب
اسود القلب اسود ومتى ما
وهذا التمارش على الحطام اجرى ما بين المتزاحمين الدم الزكي :
للرزق اسباب تسبب
وصاية الانسان بالدين الدين وما تصبب^٢

ويرى المعري ان هذا التواضع على الرزق قد جرى في زمانه على ناموس. تنازع البقاء
فالقوى هو الذي يظفر به ولو لم يكن صاحب حق فيه ، والضعيف يفوته وان كان به
اولى . بل ان الاقوى يستبد بالاضعف لانه اقدر على استخلاص الامر منه ، ويتجنب
الاحتراس بمن هو اقوى منه خوفا من اضاعه ما في يده قال منتظلا :

والسجاياء شتى فلا يقنص الليث هزبرا والهزل للفار سيم^٢
فالليث يتهيب الاشتباك بالليث لكن الهر - وهو نمر ممسوخ - يستأسد ما بين الفأر
وقال : لذاتنا ابل الزمان ينالها
منا اخو الفتى الذى هو خارب^٤
فالحطام ابل، في صحراء الحياة يغير عليها فيستاقها الخارب الاقوى . هذا ما يراه
المعري حوله من تكالب الناس على اسباب الحياة ، وتزاحمهم على مرافقها . على انه
لا يرى في ذلك كبير جدوى قال :

طعمان کل حین او ضراب
وارض لا تحس بمن علیها
اذا كان الشراء الى زوال

یموت به طعین او ضرب
ولا یبقی بها منهم عرب
فکل ممول منا حرب*

العمل في الشباب:

ولئن كان المعري يشمئز من تكالب الناس على الرزق ، ويسخر من تراحمهم عليه ، إلا أنه لا يؤثر الخمول ، ولا يحبذ الانكماش عن معترك الحياة وانتظار الرزق بالتوكل ، بل يوصي الناس بالجد والسعي ، على أن يكون رائدهم الاعتدال ، وهدفهم الأمانة والأخلاق ويعتبر المعري من الشباب عهد العمل ، فيه تتسع الآمال وتتوفر القوى

١- المعري (د) - ٦ (٢) المعري (د) - ١٣٤ (٣) المعري (د) - ١٨

٢٤ - المعرى (١, ٢) : ب = ٣٠ (٥) المعرى (١, ٢) : ب = ٢٤

فهو اثن من ان يضاع بالخمول قال :
 اكفي سوامك في الدنيا مياسرة
 وان الشيبة نار ان اردت بها
 فالشباب عهد العمل لا عهد القول ، وهو عهد زائل فالاولى استخدامه لما يجدى
 وقال في وجوب المبادرة بالسعي :
 عاين اواخر كائن باوائل
 والليل يؤذن بالصباح فان ترم
 ويذكر في مدء الساعي :
 ويحمد المرء في الساعين مبتكرا
 وليس يحمد يوما في المساعينا^٢
 فالساعي في العمل المجدى هو المحمود لا الذى شأنه الثثرة والسعاية .
وجوب السعي :
 وانما يحث المعرى على العمل في الشباب لان الرزق يحصل بالسعي ، ولان
 السعي الشريف خير وسائل الرزق ، وعلى ذلك يقول :
 وقلما تسعف الدنيا بلا تعب
 والدر يعدم فوق الماء طافيه^٤
 فالرزق لا يحصل بلا تعب كما ان الدر لا يجمع عن وجه الماء . انما يحتاج طالب
 الرزق الى الجد في مظانه كما يحتاج صياد اللؤلؤ الى الغوص على خباياه في
 الاعماق ، وله بهذا المعنى :
 والخير في الارض كالآثره منبتة
 شاك والنم تدخيننا بكبريت^٥
 والخير لا يحصل الا بالرفق في الطلب والجد في السعي . ويعرض المعرى بهذه
 المناسبة باصحاب التوكل - اولئك الزهاد المتصوفين الذين يحرمون السعي ويحللون
 الاستغناء^٦ فيقول :
 لا تقوم في المسا
 معملا سط راحتك الى نائل يلف
 جد ترجو بها الزلف
 ورم الرزق في البلا
 د فان رفته ازلف^٧
 وهو يرى الاحتراف ادعى الى التقى من الانتكال :
 تروم رزقا بان سموت متكلا
 وادين النام من سعى ويحترف^٨

١- المعرى (ل) ٩ = ٥ (٢) المعرى (ل) ر = ٢١٣ (٣) المعرى (ل) ن = ٤١ (٤) المعرى (ل) هـ = ٣٤ (٥) المعرى (ل) ت = ٤٠ (٦) يرى هو لا ان الرزق مقدر فيتركون السعي ويتوقعون ان يرد اليهم وزقهم من حسنات المحسنين والا فقد كتب عليهم الفقر والجوع والموت وهم بذلك راضون (٧) المعرى (ل) : ف = ٣٢ (٨) المعرى (ل) : ف = ٤

مطلوباً وجوه الاحتراف التي يقترحها المعري وما الشروط التي يقيد بها .

شرف الاحتراف :

كان العرب قديماً يأنفون من الحرف ويحتقرون اربابها وكانت خير الاعمال عندهم الجندية . على ان هذا النظر الى الصنائع اخذ يعتدل مع شيوعها في الاقطار الاسلامية . واما المعري فانه يعتبر الحرف من اشرف ابواب الرزق ويذكر منها للرجل الزراعة والصناعة والتجارة والادب^{والهندسة}، وللمرأة الغزل والنسج على انه يشترط في كل ذلك الاخلاص في العمل والامانة في المعاملة . قال في وجوب تعهد الزراعة :

خضت نخلة ارض اطعمت جنى فاجعل لها دونه دخل القيم تحويها^١
ولا شك انه لا يقصد النخلة وحدها من بين الاشجار، ولا الزراعة وحدها من بين الحرف، بل يرمي الى وجوب تعهد موارد النفع وقال :

خذ حساماً سعد او قلماً وخذى يا دعد عرناساً^٢

فهو يشير بالقلم الى الارتزاق بالعلم والادب والكتابة، وبالعرناس الى الغزل والنسج والردن . واما السيف فغالب الظن انه يريد به الحندية :

التلاعب في التجارة والصناعة :

على ان المعري يرى ان هذه الحرف الشريفة ربما افسدها الغش والخداع واستعمال الامور في غير ما قصدت له . وهو يعرض من هذه الحرف بالتجارة والصناعة والادب بصورة خاصة . فيصم التجار باللصوصية لتلاعبهم بالميزان وخداع المشترين بالمساومة . وهو امر لا نزال نشكو منه الى يومنا هذا قال المعري :

الظلم في الطبع فالجارات مرهقة والعرف ينكر والميزان مبخور،
والطرف يضرب والانعام مأكلة والعير حامل ثقل وهو منخور،^٣

والشاهد في آخر البيت الاول وقال :

يا تاجر مصر ما انصفت سائمة ان تشكوك قطع طريق بالغلاة فكم كذبتها في حديث منك مضوق قطعت من قبل طرق الناس في السوق^٤
فالتاجر يخدع بالسعر ويبخس بالميزان فيسوطو على مال الناس في رفع السعر ويبخس السلعة .

وليست حالة الصناعة بخير من حالة التجارة فالغش فيها ضارب اطنابه قال :

(٢) المعري (ل) : ص - ٣٢

١- المعري (ل) : ص - ٣

(٤) المعري (ل) : ق - ٤٦

٣- المعري (ل) : ص ٢١

بكل ارض امير سوء
قد كثر الغش واستعانت
يفضض للناس . شر سكه
به الاشداء والارمه
الا وقد موزجت بسكه^١

فقد انتشر الغش حتى استعانت به الاقوياء والضعفاء . وهل يستغرب هذا من الناس .
في عهد ضرب فيها الامراء للناس . شر النقود .

التكسب بالادب :

على انه اكثر ما ينتقد اهل الادب لانه الصق بهم واقرب اليهم فهو
لا يرى بأساً في جعل العلم موردا للرزق في التعليم والكتابة في الدواوين ، الا انه
يستنكر ان يرتزق به بطريق المديح والتقريظ . والمعري تكسب بالتعليم لكنه لم يتكسب
بالمديح ابداً وانفة . ولذلك كثيراً ما نراه يعرض بالادب المتكسبين الذي يسخرون
معلوماتهم وحذقهم في سبيل الربح قال :

لا خير في جزل العطاء اتي

رجلا بار ، كلامه حزلا

يرجو فيمدح غير مرتقب

ربا وكل مقاله ازل

خير للمعري من جمائله ال

كوم الجلال جمائل حزلا

شهرت سيوف القول طائفة

كذب وافضل منهم العزل^٢

فهو لا يبرر تسخير العلم لتوفير الرزق ، بل يرى ان الرزق الذي يأتي عن مثل هذه
السبل حرام او كالحرام ، ان هو يأتي بالكذب والنفاق والاحتيال . وهو يهاجم
الشعراء المتكسبين فينعي عليهم التلفيق والتدليس ، قال :

اف لما نحن فيه من عنت

نكلنا في تحيل ودلس

ما النحو والشعر والكلام وما

هرقش والمسيب بن غلس

مثل الذئاب المطلون وان

لاقول بيضا وفي السراح طلس^٣

وقال في علماء الفقه والكسب الخسير الذي يشترونه بعلمهم وجدلهم

ارى ابن ابي اسحاق اسحق الردى

وادرك عمر الدهر نفى ابي عمرو

تباها بامر صيروه مكاسباً

فعاد عليهم بالخسير من الامر

بكسوة برد او باعطاء بلغة

من العيش لاجم العطاء ولا غمر

ولم يصنعوا شيئاً ولكن تنازعوا

اباطيل تضحى مثل هامة الجمر^٤

وقال في تكسب الادباء بالعلم والادب مشبها اياه بعمل العمال في الصناعات

تكسب الناس بالاجسام فامتهنوا

ارواحهم بالزايال في الصناعات

وحاولوا الرزق بالافواه فاجتلدوا

في جذب نفم^٥ او سجااعات

١- المعري (ل) ك - ٣٣ (٢) المعري (ل) ا - ٣١ (٣) المعري (ل) ب - ٧١

٤- المعري (ل) ر - ١٣٣ (٥) المعري (ل) ت - ٤٣

ومما يكن من امر فالتكسب - في رأى المعري - دنيء^١ والادب التكسبي ساقط . قال :
وسوائل الاشعار غير لواث^٢
فالشعر التكسبي غير خالد ولو تناقله الناس :

الارتزاق بالجنديّة :

ويجعل المعري الجنديّة من جملة الحرف الا انه يقدم عليها الصنائع
الاخرى قال :

لو لم يصيبوا مدا من غراسهم لجاز ان يصعروها في الشايب
ولا امترتها وخيل القوم جائلة ايدى الفوارس من صم الانايب^٣
ويشير في مكان آخر الى معنى الحديث : الخيل معقود بنواحيها الخير قائلا :
فوارس خيلكم تعطى مناها اذا وقى نواجذها الشكيم
وفي بيض السيوف بياض عيثر بذلت فاعلموا نطق الحكيم^٤
وقال : وفي الارض من يستمطر السيف رزقه اذا كان بعض الناس يستمطر المزنا^٥
ومن معناه :

قد حاول الناس رزق الله فابتكروا مجاهدين بارماح واقلام^٥
على انه يوتر الحرف الاخرى على الجنديّة قال :

واطلب الرزق بالمرور من الشجيرة^٦ لامن اسنة ومناصل^٦

فالمعري يمدح العمل ، ويحث على طلب الرزق بالطرق المشروعة ، ويوتر الحرف
ويقدسها . الا انه يريد بها نزهة بريئة بعيدة عن الغش . ولا يود ان يرى مبادئها
القوية تسحق في سبيل المصلحة .

الكسب بالاحتياال والتدجيل

المال الحرام :

يرى المعري ان الناس لم يكفوا في احتيالهم على كسب الرزق بخداع
الناس بالاسعار ، وتدنيب الحرف الشريفة بالغش ، بل عمدوا الى ابواب غير مشروعة
فسلكوها بقحة هجيئة دون ان يضعهم وازع ديني او اخلاقي ولم تكفهم السبل المحللة
على سعتها واختلافها ، بل تفننوا في المحرمات اى تفنن ، فيقول والالم ملء النفس :
يغدو الى كسب قيراط اخوعمل لو يوزن الاثم فيه كان قنطارا^٧

١- المعري (ل) ر = ١٩٦ (٢) المعري (ل) ب = ١٠٣ (٣) المعري (ل) م = ٣٥

٤- المعري (ل) ن = ٢٨ (٥) المعري (ل) م = ١١٦ (٦) المعري (ل) ل = ١٥٨

٧- المعري (ل) ر = ١١١

ويقول مؤنبا :

ترومون بالناموس كسبا نسعيكم
وما وعظتكم ليلة بعد ليلة
إذا لاحت الاطعام سعي نموس
ولا ضوء اقطار بدت وشموس^١
فهم يأسف للجوء الناس الى الاحتيال في كسب الرزق وله في هذا المعنى :
والناس شتى فيعطى المقت صادقهم
عن الامور ويحبى الكاذب الملق
يفغدوا الى المين من قلت دراهمه
فيجمع المال ما يغرى ويختلف
وربما عذل الانسان مهخته
في الصدق حين يرى جد الذي يلف^٢
ولا يكتفي بالاشمئزاز من هذه الحالة بل يزجر الناس عن التوصل اليه بالحرام ويدعوهم
الى الاكتفاء بالوسائل المحللة ولو اقتضى ذلك الاكتفاء بضرورات العيش . قال :
متى ما تص يوما طعاما لظالم
فقم عنه وانفر بعده ثم قال^٣
ناذا تناولت طعاما حصل بالحرام فخير لك ان تقلسه . وعندنا ان الفقر خير من الكمال
الحرام : اذا قاتك الانثاء من غير وجهه
فان قليل الخل ابرك من الكثير من الخير بالحرام .
وقد كانوا الى عهد المعري يأنفون من الحرفة — علمي — ما مر معنا — الا ان المعري
يرى ان الحرفة — علمي — اشرف من الاحتيال قال :
لا تأنفن من احترافك طالبا
حلا وفتة مكاسب الفقار
بالمجد ادركه علمي علاته
قوة يئثر من بنى النجار^٤
وخير الرزق عنده الحلال والقليل الدائم
واروع الرزق ما وافاك في دعة
حلا وقسم في ايامه بلغا^٥
وانما يطلب الرزق من الوجه المحلل التقى الورع وسو في عهد المعري قليل مادر
والبر يلتمس الحلا ولم اجد
هذا الورع الا فقيدا حله
يمسي وقد ملا البقاء وفتدى
وله رجاء فيه ليس يمله^٦
ولكن ما هي هذه الوسائل المحرمة التي احتال بها الناس على الرزق ؟

حيل المنافقين :

ان المعري ، كما رأيت ، ينفر من السبل الغير المشروعة التي يلتمس بها
الرزق وينكرها اشد الإنكار . الا انه لا يطيل الكلام فيها لفرط شيعها ولتواطؤ

١- المعري (ل.) - ٤٩ (٢) المعري (ل.) - ق - ١٢ (٣) المعري (ل.) - ٤٦

٤- المعري (ل.) - ك - ٦ (٥) المعري (ل.) - ر - ١٩٣ (٦) المعري (ل.) - غ - ٢

٧- المعري (ل.) - ز - ٣٠

الناس على استنكارها . على انه يتألم بصورة خاصة للاحتيال الذي يستهدف استغلال
سذاجة الناس . وفي رأيه ان اشد هؤلاء المحتالين خطرا على المجتمع المنافقون من
ارباب الدين للسهولة التي يستطيعون بها ان يستثمروا سذاجة الناس ، ويذكر لهم
في ذلك افانين .

فمن ذلك اعتناق الدين الرائج والظاهر انه تكاثر في عهد المعرى الاقبال
على اعتناق الاسلام رهبة من اضطهاد او رغبة في منفعة قال :

قد اسلم الرجل النصران مرتعبا وليس ذلك من حب لاسلام
وانما رام عزا في معيشته او خاف ضربة ماضي الحد قلام
او شاء تزويج مثل الظبي معلمة للناظرين بأسوار وعلام^١
فاعتاق هذا النصراني للاسلام كان لخوف من اضطهاد او لرغبة في مال او امرأة .
ويذكر المعرى حادثة مسلم تنصر ثار لها ثائره ، وفضل له لو بقي على دينه فقيرا
من ان يكون من اصحاب الثراء في دينه الحديد قال :

تنصر من بعد الثلاثين حجة وكم لاح شيب قبلها في الفارق
وما هب من نوم الصبا يطلب النهى مع الفجر الا وهى في كف شارق
وفارق دين الوالدين بزائل ولولا ضلال بالغنى لم يفارق
فبعدا لها من زلة في مغارب من الارض يثنى خزنها ومشاق
صلاة الامير الكاسى بمسجد ابر وازكى من صلاة البطارق^٢

وقال في استغلال الدين .

الدين قد خسر حتى صار اشرفه بازا لبازين او كلبا للكلاب^٣
فهو يرى ان تغيير الدين ، في اى اتجاه كان ، لا خير فيه . لا سيما ان كان من
الاسلامية الى سواها . ويأسف ان يصبح الدين وسيلة للمنفعة المادية .

ومن حيل المنافقين الدعوة الى مذهب خاص او التعصب لفرقة معينة طمعا
في رزق او رغبة في منفعة . قال في دعاة الامام المنتظر .

علم الامام ولا اقول بظنه ان الدعاة بسعيها تتكسب^٤

وقال في تكسب المتكلمين :

١- المعرى (ل) م - ١١٦ (٢) المعرى (ل) ق - ٤١ (٣) المعرى (ل) ب - ٩٦

٤- المعرى (ل) ب - ٣١

اله قادر وعيد سوء
والكذب انسرى وضج وليل
ولولا حاجة في الذئب تدعو
فلولا وجه الكسب ما اشد الاختلاف بين ارباب المذاهب
يوءلم المعرى ان يكون بعض دعاة الدين قد جعلوا منه وسيلة لكسب
يسخرونه في اغراضهم ويتصرفون به على الوجه الاربع قال :

انيقوا انيقوا يا غواة فانما
ارادوا بها جمع الحطام فادركوا
وهو وان يكن كلامه على القدماء واديانهم الا انه ليس احسن ظنا في معاصره
من ارباب الاديان . قال بعد ان عرض بدعاة الامام المنتظر .

انما هذه المذاهب اسبا
ب لجذب الدنيا الى الروما^١
غرض القوم متعة لا يرقون (م) لدمع الشما^٢ والخنساء^٣
ومن الفنون التي يصطنعها بعض ارباب الدين للكسب التظاهر بالتقى لخداع السذج
وتكلف الزهد والورع لتسهيل مهمة الكسب قال :

يحسن مرأى لبني آدم
ما فيهم بر ولا ناسك
فالعصر عنده افضل من المرائي المتكسب بالدين . والمنافق يجعل من الدين
احبوله لخداع الناس واصطياد ما في يدهم قال :

تق الله واحذر ان يغرك ناسك
فما انصر الاقوام الا توابع
فهذا الذي في صومه وصلاته
فكذب زعيما قال اني دين
يماحل في الدنيا الخؤون وانما
فالمنافق في دينه كالتاجر في تجارته والساعي في سعيه . انما يتوسل بذلك الى
الربح وتوفير اسباب العيش . وقال :

لقد جاء قوم يدعون فضيلة
وما انخفضوا كي يرفعوكم وانما
وكلمهم يبغى لمهجة نفعا
راوا خفضكم طول الحياة لهم رفعا^٤

١- المعرى (ل) ج - ٢٦ (٢) المعرى (ل) ج - ٢٢ (٣) المعرى (ل) ج - ٢٤

٤- المعرى (ل) ب - ٣٤ (٥) المعرى (ل) ج - ١٢ (٦) المعرى (ل) ج - ١٩

ومن فنون الكسب الشائعة بين ارباب الدين الوعظ . فهو يرى ان اكثر الوعظ تظاهرا بالتقى هم احوجهم الى الاعتاظ قال :

رويدك قد غررت وانت حر	بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصها صبا	ويشربها على عمد مسا
يقول لكم غدوت بلا كسا	وفي لذاتها رهن الكسا
اذا فعل الفتى ما عنه ينهى	فمن جهتين لا جهة اساء ^١
وقال : لا يخذ عنك داع قام في ملا	بخطبة زان معناها وطولها
فما العظاظ وان راعت سوى حيل	من ذى مقال على ناس تحولها ^٢
وعليه فهو يرفض الاصفاء الى مثل هؤلاء الوعظ ويقتضيه اصلاح انفسهم اولا	
زهت انك تهديني لواضحة	كذبت هذا الذي تحكيه تحبير
غيرت امرا فهل غيرت منكزه	ام ليس عندك للنكرا تغيير ^٣
وهو من معنى القول الاميركي المأثور : "صوت اعمالك يصم اذني عن سماع اقوالك"	

ومن الحيل التي يلجأ اليه بعض المنافقين التوسل بالكسب المقدسة الى موارد الرزق والتستر بالقراءة للوصول الى الرغبات قال بعد ان ذم الدنيا هويت ولم تسعف وراح غنيها تعبها وفاز براحة فقرأها وتجاوزت فقهاؤها من هجها وتقرأت لتناهلها قراءها^٤ فاشتغال الفقهاء بالجدل وبمغايرة القراء بالقراءة ضرب من ضرور الكسب ، وقال :

فلا يغرنك من قرائنا زمر	يتلون في الظلم الفرقان والزمرا
يقامرون بما اوتوه من حكم	وصاحب الظلم مقبور اذا قمر
يبدي التدين محتالا ضمائر	غير الجميل اذا ما جسمه ضمرا
يشدو مزامير داود ويفضله	في النسا نافخ مزمار له زمرا ^٥
واذا كان قد عرض لبقراء القرآن فهل يعف عن قراء المزامير والتوراة :	
ولا تطيعن قوما ما ديانتهم	الا احتيال على اخذ الاتاوات
وانما حمل التوراة قارئها	كسب الفوائد لا حب التلاوات ^٦

فيعلم ذلك ينور على الجميع ثورة هائلة : فيقول وقارئكم يرجو ينطربه الغنى وما لعذاب فوقكم لا يعصمكم فآخر كما غنى ليكسب زلزل وما بال ارض تحتل لا تنزلزل^٧

١- المعري (ل) = ١٧ (٢) المعري (ل) = ٤٨ (٣) المعري (ل) = ٣٩
 ٤- المعري (ل) = ١٤ (٥) المعري (ل) = ١٠٢ (٦) المعري (ل) = ٤٤
 ٧- المعري (ل) = ٨

على انه ربط عذر العميان في احترام القراءة ووصم الناس، بتقصيرهم في مساعدتهم
 قال : عيانكم قرأت على اجدانكم واتو لكم بالبر من آناكم
 احياءكم بخلت عليهم بالندی تبغوه بالفرقان من موتاكم
 كم تعظون فلا تلين قلوبكم تتبارك الخلاق ما اعتاكم^١
 ومن حيل المنافقين على كسب الرزق تليفق الاخبار ورواية الحديث على علانه قال :
 يتلون اسفارهم والحق يخبرني بان آخرها هين واولها
 صدقت باعقل فليبعد اخو سفه صاغ الاحاديث انكا او تأولها
 وليس، حبر بيدع في صحابته ان سام نفعا باخبار تأولها
 وانما رام نسوانا تزوجها بما افتراه واموالا تمولها^٢
 بل هم يحملون الناس، على، تصديق انبائهم واحاديثهم بما يستطيعون من وسائل
 الترفيب والترهيب قال :
 لو يتركون وهذا اللب ما قبلوا عينا يقال ولكن شالت الخدم
 اتوهم باحاديث وقيل لهم قولوا صدقنا والا اروي الخدم
 وارهبتم جفون ملوها نوب وارغبتم جفان للندی رزم^٣
 ومن حيل الظالمين من حماة الكعبة استغلال، مواسم الحج وقرض الاجعال على
 الزائرين قال :
 ما بال فكة فيها معشر سدين من يطرق البيت يوترهم باجعال^٤
 بل يجعل هم هؤلاء الاجعال لا المحافظة على البيت اذ هم يسعون بالدخول
 لاي كان اذا تقدم بدفع الرسم قال مخاطبا المرأة مزهدا في الحج :
 اقمي لاعد الحج فرضا على عجز النساء ولا العذارى
 فلي بطحاء مكة شر قوم وليوا بالحماة ولا الغيارى
 وان رجال شيبة سادنيها اذا راحت لكعبتها الحمارى
 قيام يدفعون الوقد شفعما الى البيت الحرام وهم سكارى
 اذا اخذوا الزوائف اولجوههم ولو كانوا اليهود او النصارى^٥
 ولا نظن الا ان المعرى قد غالى في اتهام حماة الكعبة .

(٢) المعرى (١) : ل = ٤٨

(٤) المعرى (ل) : ل = ١٠٥

١- المعرى (ل) : م = ٤٢

٢- المعرى (ل) : م = ٢٨

٥- المعرى (١) : ١ = ٢

لو كنتم اهل صفو قال ناسيكم
جند لابليس، في بدليس، آونة
فطلبتم الزاد في الافاق من طمع
ولست اعني بهذا غير فاجرکم
صفوة فاتى باللفظ ما قلنا
وتارة يحلبون العيش، في حلبا
والله يوجد حقا اينما طلبا
ان التقى اذا زاحمته غلبا^١

غفر الجفون، اذا جلس على الصعيد ولا تأمل

والإشارة هنا إلى الحديث الذي جاء فيه النهي عن الجلوس في الطرقات ولا تفصر
البصر وكف الأذى ورد السلام والمعنى يؤثر الجلوس في البيت كما رأيت .

لا تقو من في المسا جد ترجو بها الزلف

ورم الرزق في البلا د فان رمته ازدلف^٣

ومثل ذلك قوله :

فهو يرى ان السعي اقرب الى التقوى من التوكل . وقال في المستعطين من احبار اليهود : يا آل يعقوب خذوا حذرکم في الدهر من حور وديان

لو كنت في ما قلته صادقا لم تعد للشر بهيمان

١- المعري (ل) - ٥٠ (٢) المعري (ل) : ل - ١٥٢ (٣) المعري (ل) - ف - ٣٢

٤- المعري (ر) : ف - ٤

ولم تكن ترغف في زيف
تجعل من نيك تبراً وما
تؤخذ من عرج وعيان
تخلطه حبة عقيان^١
فهم يجمعون الثروات من حسنات الفقراء والمشوهين . وله في وصف هؤلاء المكدين
ايات لا بأس . بايرادها بهذه المناسبة قال :

قطعت البلاد فمن صاعد
تمد عصاك الى النابحات (م)
بغيث النوال ومن هابط
تبعجبن من جأشك الرابط
وتغيط كلا على ما جواء
ومالك في العيش من غابط
وقفت على كل باب رأيت
حتى نهال ابو ضابط^٢
خداع الدجالين :

ومن فنون الاحتيال على الرزق التدجيل . ويذكر المعري من وسائله
الكهانة والتعزيم والتنجيم والتطبيب . وسوءه جدا ان يعتمد الناس الى مثل هذه
الوسائل لاستغلال بساطة الناس قال :

اوقدت نارا بانتكاره اظمرت
متكهن ومنجم ومعزم
نهبنا وانت علي سناها عاثنى
وجميع ذاك تحيل لمعاش
قد ارعشت يهوسائل من كبرة
ولنائل بسعت على الارهاش^٣

فهو يصفه هذه الوسائل ويمزاً من مصطنعها بدعوى الكبر لانه قادر على التحيل.
وقال في تليفق العراف والتحذير من اباطيله

لا تصفين الى حاز لتسمعه
اراد احراز قوت كيف امكه
فما يطيق لما اخيت ابرازا
فظل يكتب للنسوان احرازاً^٤

وما ذلك الا احتيال على الرزق . ويضيف الى الكهانة والعرافة والتعزيم والتنجيم
التطبيب ، ولا شك انه لا يقصد علم الطب بل سخائف المتطبيين الدجالين . قال :

ان الطبيب وذا التنجيم ما فتئا
يعللان وفي التعليل مأرية
مشهرين بتقوم وكثاثر
ويستميلان قلب المعترف الناشي^٥

فقد انزل الطب منزلة التنجيم في السخائف ولا شك انه يعني صناعة الدجالين لا
الاطباء . على ان المعري يرى ان التنجيم اشد هذه الوسائل خطراً ، واجسمها شراً
واوسعها انتشاراً ولذلك يكثر الكلام في تليفق المنجمين قال :

سألت منجمها عن الطفل الذي
فاجابها مئة ليأخذ درهما
في المهد كم هو عاثر من دهره
واتى الحمام وليدها في شهره^٦

١- المعري (ل) : ن = ١٨ (٥) المعري (ل) ط = ٢٢ (٣) المعري (ل) ش = ١١

٤- المعري (ل) ز = ٨ (٥) المعري (ل) ش = ٦ (٦) المعري (ل) ر = ١٩

وما يدل على اعتقاده بسخفهم قوله :

كأن منجم الاقوام اعنى
لقد طال العناء فكم يعانى
لديه الصحف يقرأوها بلس
سطورا عاد كاتبها بطمرا^١

فالمنجم لا يعرف من امر المستقبل اكثر مما يعرف الاعمى من امر المراثيات . ويذكر
المعري من فنون المحتالين على ما مر بنا ايقاد النار وكتابة الاحراز والنظر في
الكتب القديمة كالكتاشر ويشير في الشواهد التالية الى النظر في النجوم ، واعتماد
حساب الجمل وادارة الاسطرلاب . قال :

واستصالت على الورى
طلبوا الناقد الغليل (م)
نظروا في نجومهم
ظلموا البائس الفقير (م)
واستمالوا قلوب قو
فانظروا الان فيهم
عصب ما تطولوا
فما نوا وسولوا
وعلى النجم عولوا
واعطوا ونولوا
م الى ان تمولوا
اى غول تغولوا^٢

وقال في ارباب حساب الجمل

حيل تمن على الانا
كم غر صاحبة الجمال (م)
م فادمع العقلاء همل
منجم بحساب جمل^٣

فهم لا يكتفون بابتزاز الاموال بل ربما عمدوا الى العبث بالاعراض واليل هذه القطعة
الرائعة في وصف المحتالين :

لو كان لي امر يطاح لم يشن
يفغدو بزخرفة يحاول مكسبا
وقفت به الورعاء وهي كانها
سألته عن زوم لها متغير
ويقول ما اسمك واسم امك اني
يولي بان الجن تطرق بيته
انما يكر على معيشته الفتى
ظهر التريق يد الحياة منجم
فيدير اسطر لا به ويرجم
عند الوقوف على عرين تهجم
فاهتاج يكتب بالرفاق ويعجم
بالظن عما في الغيوب مترجم
وله يدين فصيحها والاعجم
الا بما نبذت اليه الانجم^٤

ولعلك لاحظت في البيت الاول انه يود لو اعطي السلطان لمنع هؤلاء الدجالين من
علمهم الشائن . الا انه لما لم يكن له هذا السلطان فقد اكتفى في ان يدعو الحكام
الى اضطهادهم قال :

١- المعري (ل)، ص ٦٠ (٢) المعري (ل)، ل ٣٩ (٣) المعري (ل)، ل ١٥٢
٤- المعري (ل)، م ٣٦

اما لامير هذا المصراع
فكم قطعوا السبيل على ضيف
هم ناس، ولو رجموا استحقوا
اذا افتر المليب رأى امورا
يقيم عن الطريق ذوى النجوم
ولم يعطوا النساء من الهجوم
بانهم شياطين الرجوم
ترد الضاحكات الى الوجوم^١
فيا ليت ابناء القرن العشرين يسمعون هذه الصيحة الحكيمة يأخذونها بعين الاعتبار .

سوء توزيع الرزق

ذكرنا في بحث الحالة الاقتصادية في عصر المعري ان الخلل الادارى ادى الى سوء توازن في توزيع الرزق فاجتمعت الثروات الطائلة في ايد قليلة، وقاسى سائر الشعب شقاء الفقر ومراره المجاعة .

كثر الغنى وشدة الفقر:

وقد ألم المعري - مع ما عرف عنه من ميل الى الزهد ونبذ لحطام الدنيا - ان تأول الحالة الى مثل ذلك، فاشار الى صعوبة الوصول الى الغنى وتدورة الجود بين الناس من جهة، والى سهولة وجود الفقر وانتشار البخل من جهة ثانية قال:
ان الغنى لعزيز حين تطلبه
والشم ليس غريبا عند انفسنا
بل الغنى فى عنصر التركيب موجود
بل الغريب وان لم يرحم الجود^٢
ويذكر الى جانب ذلك الفرق الشاسع بين هنا الغنى وشقاء الفقر ويغتاظ لهنا الاغنياء
بقدر ما يتألم لشقاء الفقراء . ولذلك لا يستغرب ان يكون الغنى محبوبا والفقر
مقنونا قال :

المال خدن النفس غير مدافع
والفقر موت حاء بالاهمال^٣

وقال مشيرا الى عز الغنى وذل الفقر :

الفقر بكر ترتقيه شذاته
واليسر عود ما تسور رعله^٤

فالفر كالبعير الذى يركبه الذباب، والغنى كالجمل الذى لا يهتليه شيء . وعلى ذلك لا يستغرب الفوارق المائلة التى تفصل بين الفقر والغنى :

ما اليسر كالعدم في الاحكام بل شحطت حال المياسير عن حال المحايير^٥

وقال مشيرا الى الفرق الشاسع بين حالة الاغنياء والفقراء :

١- المعري (ل)، م - ١٢٦ (٢) المعري (ل) : د - ٣٤ (٣) المعري (ل) ل - ١٣٩

٤- المعري (ل) : ل - ٣٠ (٥) المعري (ل) : ج - ٢٤

شغل السعادة عنك اهل مالك رزقوا الذي حرم الكرام وسادوا
 رقدوا ولم ترقد ونالوا ما ابتغوا وعجزت عنه وللكيان فساد
 مهدت لهم درشر وبات لديهم وسد بيت وما لديك وساد
 من يوءت حظا يبتهمج ويكن له عز فترهب ضانه الاساد
 ولو ادعى ظبي الفلاة ولاءه لعداء من قناصه الايساد^١

وقال متألما من سوء توزيع الرزق
 وكم من آكل رزقا هنيئا

على انه باراء ذلك لا يغيب عنه ان كثرة المال تعد كقلته ، واذا فخير الحالات
 التوسط بين الغنى والفقر قال :

انا حسبنا حسابا لم يصح لنا قد بان في كله التفريط والفلت
 وكثرة المال شغل زاد في نصب وقلة منه معدول بها القلت^٢

عوامل سوء التوزيع

واما العوامل العامة التي يعيد اليها المعرى هذا الاختلال في
 توزيع الارزاق فاهمها اختلاف النار في المواهب ، وتباينهم في الجلد على السعي ،
 وتطرق الكثيرين الى العدوان في الظروف الاستثنائية . وقد تناولنا هذه العوامل
 بما سمح المقام من شرح . الا ان المعرى يذكر الى جانبها عاملا يعتبره من الاهمية
 على جانب عظيم هو الحظ ولذلك نفرد له الكلمة التالية :

اثر الحظ في توزيع الرزق :

يعتقد المعرى ان جمع الرزق لا يتوقف على مدى السعي وبلغ التحيل

وحده . وان المقدار الذي يجتمع منه للساعي ليس على نسبة السعي المبذول في
 سبيله . بل هنالك عامل خفي قد يدخل فيعدل نتيجة السعي او يبطلها قطعا .
 ذلك العامل الفعال هو الحظ الذي يوليه الدهر للبعض ويحجبه عن البعض الاخر .
 فالمعرى يرى ان السعي واجب على المرء لكن التوفيق موكل الى الله قال :
 جيبت فلاة للغنى فاصابه نفر وصين الغيب عن جوابها^٣

فالساعون يتعذر ان يكونوا على ثقة من نتيجة سعيهم فيوفق منهم نفر ويخفق نفر .
 بل هنالك ما هو ابعد مدى من ذلك ، فالرزق قد يأتي المقيم ويحتجب عن الساعي قال :
 جد مقيم وخاب ذو سفر كانه في الهجير خراب
 اقضية لا تزال واردة تحار في كونها الالباء^٤

١- المعرى (ل) د - ٥٢ (٢) المعرى (ل) و - ع (٣) المعرى (ل) : ت - ٧

٤- المعرى (ل) ب - ٢٧ (٥) المعرى (ل) - ١٥

فالسعي اذا لا يضمن الرزق كما ان القعود لا يضعه . والرزق من جهة ثانية لا يأتي الاخير ويحتجب عن الاشرار ، قال :

والرزق يقسم ما فتكى بمقتضى حظا ولا النسك في المكروه اهواني^١
فالرزق اذا لا يوزع على نسبة السعي ، ولا يأتي بالقياس الى درجة الصلاح والصلاح بل هنالك عامل خفي يعمل بازا الاجتهاد والخمول او الاخلاص والخيانة ، حتى ليجعل الرزق احيانا في غير مستحقه ويحرم منه من هو به اجدر .
ثم ان كثرة الرزق قد لا تضمن الهناء ، وقلته قد لا تجلب الشقاء . ولا يندر ان يكون المحروم منه سعيدا ، والمحتوظ به شقيا ، قال :

تنادوا ظاعنين غداة قالوا
وقد تنجو النفوس بارض جدد
اصاب الارض من مصر صيب
وهلله اهله المني الحبيب^٢
ومهما يكن من امر فالدهر لا يديم الغني على غناه ، ولا الفقير على فقره . وعليه فلا يجوز البطر في الغنى ولا الضجر في الفقر :
تلفت في دنياه صاحب غمرة
ورجى امورا لم تكن بقربة
الى السيد بعدما وسط اللجا
اليه فخطت الحوادث ما رجا
يزجي معاشا من له بدوامه
وهل يترك الدهر الفقير ومارحا
فلا تبتس للرزق ان يث قاترا
ولا تغتبط ان حاش رزقك او شجا^٣
فالحظ اذا بالغ الاثر في توزيع الرزق . ولا بد من وسيلة للتسوية وحفظ التوازن .

وسائل التسوية :

يرى المعمر ان بقاء الحالة الاقتصادية على ما كانت عليه الحال الى المال ، والنفيس لا يملك وسيلة لتحصيل القوة التي ينجم عنها شر عظيم ، فالقوى يستعين بكل وسيلة محلله او محرمة لاضافة المال الى المال ، والضعيف لا يملك وسيلة لتحصيل القوت الضروري - مال يجتمع في ايد قليلة فيختزن ويمنع خيره عن سائر الناس .
ومال يفر من ايد ويترك اصحابها عرضة للمجاعات . ويرى المعمر الاخطار الهائلة التي تتهدد العمران بسبب سوء توزيع الرزق فيحث الناس على القناعة في تحصيل ، والاقبال على البذل ، والتعاون على الازمات بالاشتراك في اسباب الرزق وكأنى به يقترح هذه الامور الثلاثة كوسائل لتسوية الفروقات الاقتصادية :

(١) القناعة في جميع المال : يفيظ ابا العلاء ان يرى الناس يتهاكئون على تحصيل الرزق ، ويجمعون منه اكثر بكثير مما يستطيعون ان ينفقوا في حين ان الكثيرين

من عباد الله يقاسون الامرين من عدم الوصول اليه . ولا يرى في اجتماع الاموال
الكثيرة خيرا للجامعين لانهم لا يلبثون ان يموتوا عنها ويخلفوها نهية للوارثين .
بل يرى في ذلك شرا اجتماعيا عظيما لانه يحرم جمهرة كبيرة من التعبير به . فاذا
لم يعمدوا الى اللوصية اهلكهم الفقر . وعليه يرى ان التهالك على جمع المال امر
خاطىء من اساسه لان الزائد منه عن الحاجة لا منفعة من خزنه للجامع ، ولان هذا
الزائد المخزون يحرم الكثيرين من القوت الضروري . وعليه يدعوا الى الاقتصاد في
الحمد ، والاكتفاء من الرزق بالميسور الكافي قال :

وان كفيتم عناء فاجتنب كلنا غان عن النزع مروى الابل تشريعا^١
فاذا تيسر لك الرزق دار تكلف نفسك عناء سم الكثير منه ، فمن تيسر له رزق الماء
لا يقبل علم البئر ينتزع منها الماء بالدلاء . وقال :

من مذهبى ان لا اشد بفضة قدحى ولا اصغى بشرب معوج
لكر اقصى مدنى بتقنع يغنى وانرح باليسير الارج^٢
فمن مذهبى ان يقنع من الرزق بالكافى الميسور . ولا يرى معنى للعناء البالغ في
التحصيل والخزن . والمعروى لا يغفل عن ان الناس يختلفون في القناعة والطمع
الا انه يرى ان النفر قابلة للترويض قال :

هذا الانام له شأن يراد به وانت غير ولير الارى كالحنم
وحاجة النفر نرضيها بما سخطت وكم تجزأ رب الابل بالغنم^٣

وعليه فالقناعة بالرزق الكافي ، والامساك عن حشد الاموال ، وحمل النفس على
ذلك اذا لم يكن من خصائصها ، يلطف من ازمة الغنى والفقر ، ويؤدى الى شي^٤
من التسوية العالية .

(٢) الاقبال على البذل : البخل - فم رأى ابي العلاء - افعل عوامل الغنى
والمعروى ليس - فم رأيه هذا - بعيدا عن الصواب . فالبخيل ، ولو كان قليل الدخل ،
لا يلبث ان يصبح بين اصحاب الثروات . وهو امر مشاهد في كل مكان وزمان . قال
المعروى : وفر هذا الغنى مديد بسيط وانر كامل خفيف طويل
سته فيه من نعوت القواني مالها غير شحه تأويل^٥
وربما حسد الناس الغنى على امور كثيرة ، الا ان المعروى لا يحسده على شي^٦ واحد
بصفة خاصة هو البخل ، فشر ما اعطى الغنى البخل قال :

١- المعروى (١) = ٢٤ (٢) المعروى (١) = ٢٧ (٣) المعروى (١) = ١٠٦
٤- المعروى (١) = ٢٨

وشر ما اعطيه مكثر
يد لما تطك ضمامه^١

والذي يراه المعري ان حرص الانسان على اسباب البذخ يضر وخوف، وان القناعة
بالكافي احزم واحكم قال :

والفقر احمد من مال تبذره
ان افتقارا، مأمون من السرف

يعري الفقير وبالدينار كسوته
وفي صوانك ما اعداده خوف^٢

عليه فهو يتبرأ من اولئك الذين يأسرون المال ويزجونهم في سجون الخزائن
من كان من اسراء مال له

اعد اسنى الرمح فعل التقى
فلا اكن طيحي^٣ من الخاسرين

وعنده ان الغنى البازل ركيل على المال للناس، والغنى البخيل خازن للوارثين .
ويعدد افان الحرير فيذكر منها ان الحرير خازن للوارث قال :

لا تجمعوا المال واحبوه سواليه
فالمسكون تراث كل ما جمعوا^٤

وقلما يفتن الى هذه الحقيقة الا متى اشرف على الموت قال :

كم بكت الموت الحرير على الذر
يأتي مسحت مقلناه ويكتا^٥

ومنها ان المال لا يبقيه الخزن، ولا يحفظه التوفير . فهو اذا منتقل من يد الى يد
قال :

موت المال مثل النقي منتقل
فليغد مددا على عايدك تمويل^٦

وقال : اذا اوتيت مالا فابذلنه
فما يبقيه توفير وخزن^٧

واذا كان المال زائلا فعلازم البخل ، ونيم الحرص وحرمان النفس والآخرين ، والمال
فضلا عن ذلك معرض للتلف بالحوادث ولذلك فانفاقه احزم قال :

افنوا الذخائر فالفناء مجهز
اجناده لحبيئة المذخار^٨

وحجبه من الاقارب لا يصونه بل يجعله من نصيب الاباعد :

وقد يورث المال البعيد مضلل
من النار يأبى وضعه في القرائب^٩

واذا فالحكمة تقضي ببذل المال وفي ذلك عامل هام من عوامل التسوية الاقتصادية
قال حاثا على البذل :

از حبات القدير كالنيل تبرأ
فليفضه العطاء والتويل

لا تعمل على اختزان فما للصدور الصبر اثريته عويل^{١٠}

١- المعري (ل) م - ٧٩ (٢) المعري (ل) ف - ٦ (٣) المعري (ل) ن - ١١٢
٤- المعري (ل) ع - ٥ (٥) المعري (ل) ت - ٢٤ (٦) المعري (ل) ل - ١٧
٧- المعري (ل) ن - ١٦ (٨) المعري (ل) ر - ٢٠٧ (٩) المعري (ل) ب - ٨٥
١٠- المعري (ل) ل - ٣٨

وقال : وفي المعاشر من لوحاز من ذهب طودا لصن باعطاء وتنويل
 فاجعل يعيد بالاحسان مطلقة وخفف الوطء لا تنعم بشئيل^١
 وبذهب في نضائل البذل مذهبا طريقا هو ان المال المخزون معمر للتلف في حين
 ان انفاقه يريد فيه . ولعله يقصد ان انتقال المال في المعاملات يزيد الثروة ، في
 حين ان ركوده معد له . قال :
 فان شئت ان تحظى بمالك^{فاجبه} ~~كاسم~~ ذور الحاج او انفق ~~فكلم~~ لك الجهم
 فما هو الا السهم لا كف عاديا ولا نال صيدا في كئنته السهم^٢
 فالمال كالسهم ان لم يخرج من كئنته ، ويطلق عن قوسه ، لا يرد عاديا ، ولا يصيد
 رزقا وقال :

انفق لترزق فالشراء الظعران يترك يشن ويحود حين يقلم^٣
 ولئن كان النار مختلفين في الحرص والبذل ، فهم مختلفون في الشباع فهناك كرم
 يبذل المال لصون العرض ، وهناك لثيم يؤثر صون المال بالعرض قال :
 يصون الكرم العرض بالمال جاهدا وذو اللؤم للاموال بالعرض صائن
 متى ما تجد مسترقدا الجود شائما وفي البخل للوجه الذي زين ذائن^٤
 فاختر ما تتصف به من ذلك .

(٣) الاشتراك في النعمة : ولا نعلم بذلك ان المعسر دعا الى نظام اشتراك
 اراد به قلب النظام السائد في عهده ، انما هي دعوة الى الميسرين ليشركوا في
 مالهم المعسرين قال :

كيف لا يشرك المضيقين في النعمة (م) قوم عليهم النعماء^٥
 فهو يستنكر ان لا يشعر الموسر مع المعسر ولا يشركه في شيء من نعمته قال :
 شاطر ضعيف ما اوتيت من شئ وهذا ذكر اخذ الحيرة الشطر^٦
 على انه لا يقترح ذلك على سواء فقط بل يبدأ به في نفسه :

زعم الزاعمون والقول من بين (م) وصدى يروى فعالي وعيني
 ان شقا يلوح في باطن البرق ة قسم بيني وبين الضعيف^٧
 وقال : الموت ريم فناء لم يضع قدما ليه امروا فتناها نحو ما تركها

١- المعري (ل) ، ١١١ (٢) المعري (ل) م - ٤ (٣) المعري (ل) م - ٤٠

٤- المعري (ل) ، ١ (٥) المعري (ل) م - ١٦ (٦) المعري (ل) ر - ١٥٤

٧- المعري (ل) ، ف - ٢٨

والمدد لله من يظفر بنيل غنى يردده قسرا وتضمن نفسه الدركا
لو كان لي او لغيري قدر انملة فوق التراب لخلت الامر مشتركا^١
فهو يرر ان هذه المشاركة ، لو جرى عليها سواد الناس ، لاستعمل الزائد من مال
الاغنياء في سد حاجة المعوزين ، ولكان الجميع على شيء من الرغد ، او لخفت وطأة
الشفاء على اقل تقدير . وهذه العاطفة في الغاية من الشرف والنيل . ولكن هل
هي ممكنة التحقيق ؟ والى احد تنزل الصائقة الاقتصادية او تخف من وعاتها ؟ ذلك
ما لا يسهل البت به الا ان هذا الاندفاع يلطف من حدة الصائقة ويخفف من وطأة
الازمة .

والخلاصة ان الخلل في ادارة الدولة كان قد بلغ مدى بعيدا . وقد اضر
هذا الخلل بآرباب المعالم ففسدت الاعمال وتأخرت المتاجر والمصانع . وتسرب هذا
التشوش الى حياة الجماعة فعدا بعضهم على بعض . ورأى المعري هذه الحالة
بعين بصيرته ، وتألم لها اشد الالم ، ودعا الى الاتزان والرفق املا بحسم الداء ،
لكن بلا عظيم جدوى .

الباب الثالث - الزهد في الحياة

الزعة الزهدية في ديوان ابي العلا اوسع النزعات واكثرها تغلفلا في
ارائه واقواله . فانت ترى اثارها في اخلاقياته واجتماعياته واقتصادياته وسياساته
ودينيته وادبياته وفلسفيته . وتكاد تكون سائر ارائه الفلسفية صادرة عنها مستمدة منها .
فاذا اردنا ان نميز تفكير ابي العلا بصفة واحدة فانما نميزه بالزهد والتشاؤم دون
تردد .

واذن فمن البديهي ان يكون هذا الباب اوسع ابواب الرسالة وان يدخل فيه
الكثير من المواضيع التي المنا بها في ابحات سابقة . ولو كان بحثنا في زهد
ابي العلا بحثا مستقلا خاصا لما كان هنالك مقر من التبسط فيه والتوسع في نواحيه
المختلفة . اما وقد المنا (او اننا سنلم في فصول قادمة) باطرافه فاننا سنقتصر هنا
على اتجاهاته الاساسية .

وهذه الاتجاهات الزهدية الاساسية على ما تراهي لنا - يمكن حصرها في
اربعة فصول نبسطها تباعا في ما يلي :

الفصل الاول - احتقار الانسان

يرمق المعري الانسان فاذا هو كائن عات ، يدعي القدرة الفائقة والعلم
الواسع ، ويفاخر بمزاياه النبيلة واعماله المجيدة . الا انه ^{الزور} لا يؤخذ بهذه المظاهر
الكاذبة الخادعة بل ينفذ ببصيرته الى اعماقه فاذا هو مخلوق ضعيف جاهل دنيء .
الاصل حقير الانتاج فيسخر من نخره واعتداده ويزهده بمواهبه ومآنيه .

ضعة اصله وسوء مصيره

اصل الانسان من تراب ، ومآله اليه . هذه حقيقة ردها المعري في الكثير
من نفاثاته الشعرية الا انه لم يرددها لاقتناع الناس بانها نظرية صائبة بل لينبت لهم
ان تفاخرهم في الحياة باطل لانهم متساوون في رداءة الاصل وسوء المصير . قال في
اصل الانسان :

تفرع الناس عن اصل به درن	فالعالمون وان ميزتهم شرع
والجد آدم والشوى اديم ثرى	وان تخالفت الاهواء والشرع

فجدنا آدم ومصيرنا التراب لكن آدم نفسه من تراب ايضا قال :
 الير ابوكم ادم ان عزيم
 فالنسبة الى آدم لا تحرر الانسان من صلته بالتراب ، واما هذا يميز به الانسان نفسه
 من نسبت عاليمه فياطل :

وما اميرد يالين المجد منتسبا لكنه ابن تراب عنه منفطر^٢
 ومما كانت حالة الانسان الاجتماعية ومقامه الادي نصيره لا محالة الى التراب ،
 واذا فعلى م التبحر بالزائل

سيأكل هذا التراب اعصاء بادن وتورث احجال لها ودماليم
 ويصمى الفتى سهم من الدهر صائب وان صرفت عند السهام الزواليم^٣
 وقال : كفى حزنا ان الفتى بعد سومه تقول له الايام بي جدث ليم
 وكم وطئت اقداما في ترابها جبين اخي كبر وهامة ايلم^٤
 وعلى م الفخر اذا تان مآل الجفاء والهجمات الى مواضي ، الاقدام . وسير في ابيات
 كثيرة الى هذا التراب الذي تغفل اليه الاجسام لا يفرق في شيء عن التراب الذي
 نطأه ولذلك لا يستبعد ان تدخل بقايا الاجسام في تركيب ادوات اخرى او
 تستخدم في اغراض عالمية شتى :

تعود الى الارض اجسادنا ونلحق بالعنصر الطاهر
 ويقضى بنا مرضه نالنا يمر البدين على الظاهر^٥
 وقال : ولرب اجساد جديرات الثرى بالصون عادت في طلاء جدار^٦
 بل هو يسر اذا انتفيم النار بعناصر جسمه بعد ان ينحل اليها :
 اذا غدوت بيطر الارض مضجعا فثم افقد اوهامي وامراضى
 تيمموا بتراي على فعلكم بعد الهمود يوايني باغراضى
 وان جعلت بحكم الله في خزي يقضى الطهور فاني شاكر راضى
 جواهر الفنها قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل اعراضى^٧

حيث نفسه وفساد جبلته

ومما يجعل المعرى يزهد بالانسان ويسى الظن به ان نفسه الانصطن خبيثة ،
 فهي ابدأ تزين له الحياة وتفسح له مجال الامل والمطامع وتعلمه بلذات الحياة

١- المعرى (ل) : ى = ١٨ (٢) المعرى (ل) : ر = ١٥٤ (٣) المعرى (ل) ج = ٢
 ٤- المعرى (ل) ح = ١٩ (٥) المعرى (ل) ر = ٢٢٤ (٦) المعرى (ل) ر = ١٩٨
 ٧- المعرى (ل) : ص = ٥

وسعادة البقاء^١ ذلك لان النفس نزوعة الى الشر ميالة الى استيفاء الشهوات المادية وهي في ذلك لا تترتب ولا تقتصد قال :

وديدن الجند مهلول تناوره كل النفور وتهور اللهو والددنا^٢
فالنفس ميالة بطبعها عن الجند الى اللهو وربما كان الاس بارعائها ضعيفا لانها
اميل الى الشر منها الى الخير ولا عجب فالشر فيها طبع قال :
اذا كان الهور في النفس صعبا فليز بغير ميتهنا سلي^٣
والمعمر لا يستثنى نفسه من بين نفوس الناس بل هم كسائر النفور نزوعة الى الشر
متفردة على الخير قال :

وراحلني نفس خوون كانها من الضعف شاة في السوام رغوم^٤
لجون اذا بان الهدى لا تأمه وان لاح نهيم الغي فهي سجوم
فالنفس عنده نزوعة الى الشر شديدة الميل اليه وربما كان هذا الميل فيها فظريا
واذا فالامل في رشدها يثون او هي من نسيم العناكب .

ولما كانت هذه صفة النفس البارزة وكانت النفس شديدة التأثير في توجيه
اعمال الانسان فقد رآها المعمر ابدا تسوق المرء الى الشر وتأمره بالسوء. وله في
هذا المعنى اقوال كثيرة يضطرنا المقام الى ان نجتزئ منها بما مر معنا في فصل
الاخلاق .

ولما كانت النفس ميالة اصلا الى الشر جاء الانسان خبيث الطبع سي^٥
الاخلاق ليثم الفطرة . وللمعمرى اقوال كثيرة بهذا المعنى يحمل فيها على الانسان
حملة شديدة من ذلك قوله :

الشر صبع ودنيا المرء فائدة الى دنياه والادواء احوال^٥
وقال : ان الطبائع لما الفت جبلت شرا تولد اليه القيل والقال^٦
واذا كان الشر طبعيا في النار فالنار فيه سواسية^٥ وهذا ما يشير اليه المعمرى في
كثير من الاقوال ولذلك يصر النار جميعهم تحبث النفس وسوء الطبع قال :
ان مازت الناس اخلاق يعاش بها فانهم عند سوء الطبع اسواء^٥
او كان كل بنى حواء يشبهني فبشر ما ولدت في الخلق حواء^٧

١- راجع : ر = ٧٥، ١٧٣، ج = ١٧، ٢٩، ٣٨، م = ٧١، ن = ٥٢، هـ = ١٨، ب = ١٠٢
ت = ١٥، س = ٥٣ (٢) ن = ٣٣ بالديدن : الشأن والعادة ، والددن : اللهو ، (٣) و = ١ ،
(٤) الشاة الرغوم = الذليله ، واللجون : الحرون ، او البطشة في السير ، والرغوك : المواتية ،
او السريعة في السير (٥) ل = ١٥ (٦) ل = ١٦ (٧) = ١٨

وقال : والشر طبع وقد بثت غريزته
فالشّر طبع وقد عم النار على اختلاف اجناسهم وعيقاتهم، وله بهذا المعنى :
كمن من الروم او من الترك او
سابع او فارس او الايخاز
صورة خربت بانك مجبول (م) على الشر والمهيمن خاز^١
ويذهب المعري الى ابعاد من ذلك في سوء ظنه بالانسان فيقطع كل امل في
اصلاحه او تهذيبه قال :

وطبعك الشر فان امكت
ويطلب النقلة عن خيمهم
فالمرء مطبوع على الشر لا يتوب عنه الا ان يتوب الليل عن سواده بل ان
المعري نفسه 'وهو السائر من الشر' يعاني في تقويم تبعه فيخفق :

اعاني شرورا لا أقوام لمثلها
وادمار طبع لا يهذيب الصقل^٢
ذلك لان العقل قلما يقوى على تهذيب النفس :

لنا صباع وجدنا العقل يأمرها
فلا تريد من الاخلاق ما حسنا^٤
واذا فالبشر قد غلب عليهم الشر وانتشر فيهم الفساد وذهب كل امل بالاصلاحهم :
جور الناس مجرى واحدا في طباعهم فلم يرزق التهذيب انى ولا فحل^٥

انحطاط اخلاقه وسوء سيرته

سبق لنا ان حددتنا في فصل سابق عن رأى المعري في اخلاق العصر^١.
ولعلك تذكر انه ينسب على النار الاسفاف الاخلاقية والتمور الادبي ويطيل القول
في رذائل العصر وافات المجتمع كالغش والخداع والغدر والذنب والرياء والحسد
والظلم والظم والكبرياء والانانية وما جرى مجراها من مفاصد الاخلاق . ونحن لا نود
ان نكرر الكلام في هذا الموضوع، انما نريد ان نستحضر هذه الافات الاخلاقية الى
الذهن، ونشير الى ان المعري يراها صفات راسخة للانسان بوجه الاجمال .
على اننا نود ان نصيب الى ذلك الجدول الاسود كلمة عامة في كثرة العيوب
التي تشينه، وهي في اعتقاد المعري كثيرة رائعة الانتشار، وهو لا يبرئ نفسه منها قال :

عيوب ان سالت بها كثير
وللانسان ظاهر ما يراه
ويجرون الذبول على المخازي
واي النار ليس له عيوب
وليس عليه ما تخفى الغيوب
وقد ملئت من الغم الحبوب^{*}

١- ز - ٢٠ ، المخازي - السائس القاهر (٢) المعري (ل) ب - ١٣٨ ، رتب من رتب بالمكان :
اقام به (٣) المعري (ل) ل - ٤ (٤) المعري (ل) ن - ٣٦ (٥) المعري (ل) ل - ١
٦- راجع فصل الاسفاف الاخلاقية (٧) المعري (ل) ب - ٢٩

وهو يقسم على ان الانسان ابدا مذموم الخصال سي' الافعال :

واحلف ما الانسان الا مذم
بل انه ابداً متلفع بردا' الخزى والعار :

برود المخازى لابن آدم حلة
لسمر لقد اعيت عليه الملابس^١

وهذه العيوب الاخلاقية عنده اشد خطرا من كل عيب قال :

يعيب انار ان قوما تجردوا
لحمامهم نصب العيون الشوازر

لقد سعدوا ان كان لم يجز عندهم
من الوزر ألا تركهم للمآزر^٢

فالانسان لله عيوب ومخاز وان افتخر بفضيلة نفيه من الرذائل ما يذهب بكل اثر لها .
وقد قصر الانسان ، على رأى المعرر ، فى تهذيب نفسه فاندفع فى سبل الشر
غير هيب ولا وجل نبلغ من الفساد وسوء السيرة مبلغا لم يعد المعرر يرجو له معه
الصلاح . وهو يعزى سوء السيرة الى فساد الطبع . ولما كان تغيير الصبح امرا متعذرا
فقد استحال ، فى اعتقاده ، الاصلاح الاخلاقى واصبح الانسان عبدا لمواء . واكثر
ما يعبر الانسان به من هذه العبودية التمالك على الطعام والمرأة فهو لا يرى فى
سيرة الانسان ابز من هذا الاندفاع الحيوانى . قال :

وان بني حواء زور عن الهدى
ولو ضربوا بالسيف ضرب الغرائب

ومن حب دنياهم رموا فى وغاهم
بغير المنايا بالنفوس الحباب

وغرهم صبح الوجوه ونوته
جوامد ليل سميت بالذوائب^٣

فقد بلغ من حبهم للدنيا ^{مبلغا} عرضوا ^{معه} ~~ففى~~ حياتهم للملأ . وقال :

واشرف من ترى فى الارض قدرا
يعين الدسر بين قم وفرج

وحب الا نفس الدنيا غرور
اقام النار فى هرج ومرج^٤

وقال مويخا :

ضبطتم المال ولكن ما
يجمع بالانسان لا تضبطون

لم تقتنوا مجدا واصبحتم
قن نرون لكم ابو بكون^٥

وحب الدنيا غالب على الانسان على علمه بفسادها وشقاء الحياة . والمعرر لا يثق حتى
بالمترهدين المسكين من العناية بامور الدنيا فهو سي' الظن بهم يتهمهم بالراء
والنفاق ويحكم بانهم يصطنعون الزهد استدرازا للمنافع او ادعاء للفضل قال :

١- المعرى (ل) ب = ٦ (٢) المعرى (ل) م = ٥ (٣) المعرى (ل) ر = ١٤١
٤- المعرى (ل) ب = ٨٥ (٥) المعرى (ل) ج = ٢٥ (٦) المعرى (ل) ن = ١٠٨ ، يريد
انهم يضبطون المال لانفاقه فى اللذات ولا يضبطون النفوس .

يسى* امرؤ منا فيبغض دائما
اسر هـ واهل الشيخ والكهل والفتى
وما هي اهل ان يؤهل مثلها
فهو يظهر بغضها ويضر حبها :
ودنياك ما زالت تسي* وتومق
بجهل فمن كل النواظر ترمق
لوذ* ولكن اين آدم احق^١
فما للمطايا والمعصمة القب
على انه يخفي لها كد الصب^٢
بل قد يذلها بلسانه على انه وان فعل فهو يحفظها في قلبه
دنياك دار ان يكن شهادها
ومن المعائب ان كلا راغب
على ان المعرى قد يقر بان شأنه في ذلك شأن سائر النار قال :
ثقينا بديانا على ما اول ودها
ولا تظهر الزهد فيها فكلنا
وعليه فهو ينصم بالزهد بها والانقطاع عن حطامها . وله في ذلك اقوال لا حصر لها
منها : اذا كنت قد اوتيت لها وحكمة
وكون لها في كل امر مخالفا
فدونه مارسها حياتك واشقها
شديد بار القلب يضر عشقها^٤
فنصر عن الدنيا فانت منافيا
فمالد خير في بيها ولا فيها^٥

ضعفه وضعته

والانسان على ما هو عليه من فساد الجبله وسوء السيرة يتجبر ويتكبر ويدعى
السلطان والجبروت فيتحكم بالضعفاء ويسطو على القصار والعاجزين ويبلغ منه العتو
حد التأله . ويرى المعرى منه ذلك فينظر اليه كجزء من هذا الكون الرائع بنظامه
المائل باساراره فاذا هو حقير ضعيف واذا كل ما يتبجح به لغو واذا هو في كل
شيء رهن الظروف والتقادير فيهزأ منه ويسخر من تيمه :
ما نحن ام ما برايا عالم كثر
لهمزم الرعد حتى خلته اسدا
في قدرة بعضها الافلاك يبتلع
امامه من بروق السن دلع^٦
فها الانسان تجاه روعة الافلاك وهزم الرعد وتالق البرق وقال ساخر :
يفدو الفتى والخيل ملك يمينه
فاذا ملكت الارض ناهم ترابها
من غرسه شجرا بغير شمار^٧

١- المعرى (ل) ق = ١١ (٢) المعرى (ل) ب = ٧٧ (٣) المعرى (ل) ب = ١١٨

٤- المعرى (ل) ق = ٢٩ (٥) المعرى (ل) ه = ١٣ (٦) المعرى (ل) ع = ١١

٧- المعرى (ل) : ر = ١٩٥

فهو يدعى القوة والسلطان مع انه لا يستطيع ان يحيى الارض من الاشواك والاعشاب الضارة . وهذا الضعف صفة عامة في البشر لا يستطيع احد ان يستثنى منها نفسه . فالانسان وضع في الاصل فاذا اعطي سعة من العيش او المجد لم يجزله ان يتكبر وينجبر لان ذلك لا يلبث ان يرول بفعل الدهر . ويذهب المعرّى الى ابعد من ذلك فلا يرى للانسان ميزة على سائر المخلوقات وهو الذي مير نفسه بالنطق وادعاء قوة الادراك وسعة العلم . ولا يقصد المعرّى ان ينكر على الانسان مقدرة على النطق او استعداد له للادراك لكنه لا يرى في ذلك جدوى عظمى بل هو يرى في سائر الكائنات ميزات تعادل هذه او تفوقها في الجدوى . فالانسان ان شمع على الحيوانات بالعلم فهو لا ينرو عنها بحاجاته الطبيعية ونزغاته العريضة قال :

يعيش الفئى ما عاثر كالضبي لم يفد بدنياه الا ان يعال ويكبر
ولم يدر لها ان اتاه ولا درى الى اين يمضي فاستكان مدبرا^١
فهو يسمى لشهامه كالسميان وهو كالحيوان يجهل يخضع للقدر ويجهل مصدره ومصيره ،
بل ربما كان للحيوان ميزات كثيرة عليه منها انه ارشد منه واقرب الى القناعة والتعقل
قل للحمامه قد اصبحت شادية فهجت للذاكر المحزون تشويقا
تسك ريشا تدفعين به قر الشتاء وحلى الجيد تحويقا
يفنيك وكرك عن بيت يرينه غاو من القوم اذهابا وتزويقا^٢
فهذه القناعة القدرية في السير خير مما في الانسان من بطر وغواية . ومنها ايضا ان
الحيوان اعف من الانسان ، ويذكر المعرّى بصورة خاصة الانثىات فيرى ان الظبية اعف
من المرأة

هل يغسل النار عن وجه الثرى مظر نما بقوا لم يبارح وجهه دنس
والارض لير بمرجّو طهارتها الا اذا زال عن افاقها الانس
تناسلوا فلما شر بنسلهم وكم فجور اذا شبانهم غنسوا
ازكى من العين في انافها شم يحين من الوحش في انافها خنس
وما الظباء عليها الحلّى محسنة بل الظباء لها بين الغصا كنس^٣

فهو يرى ان الحيوان اطلاقا اشرف نفسا من الانسان .
ومما يفضل به الحيوان ايضا حنو الام على صغارها وغيره الذكر على الانثى قال في
قصيدته المشهورة التي يخاطب بها الديك :

١- المعرّى (ل) ر = ٩٤ (٢) المعرّى (ل) ق = ٣٣ (٣) المعرّى (ل) س = ١٦

وفيك اذا ما ضيع النكر، غيره
تصان بها المستصحات الكرائم
وجود بوجود النوال على التي
حميد، وان لم تستهل الغنائم
يزال لذيلا الطعن في حومة الوفي
اذا زنت للعاجزين الهزائم
وتؤثر بالقول الحليمة شيمة
كريمة ما استعملها الا لائم^١

وربما ذهب المعرر خطوة اخرى فجعل الجواد خيرا من الانسان وذلك على
اساسين : الاول لان الجواد لا يستطيع الانسداد ولا ايصال الاذى الى الغير،
والثاني لانه لا يحسن بمصائب الحياة ولا يتألم لخوارثها فهو اذا اسعد حالا واروح
بالا : ومن الفصيلة للجوامد اما
فالجواد حال من الاحساس بالمتاعب فارغ القلب من الاضرار والمعاصم ولذلك يغبطه
وتمنى لو كان الانسان كذلك :

ليت العتي كالرب لا يللم الاذى وتالها في الهيجاء لا يأنف الكلام^٢
وقال : لو صح ان البدر ليس بماعل هنائه الا يحسن محاقا^٣

وانما يتمنى ذلك لان عدم الاحساس اجلب للراحة واكفل للهناء :
هذي الحياة اجاءتنا بمعرفة الى الطعام وستر بالجلابيب
لو لم تحمر لكان الجسم مطرحا لذع الهواجر او وقع الشايب^٤
والمراد هنا الاحساس بالعوامل الطبيعية ومثله قوله :
اما الجواد فاني بت اغبطه ان ليس يعلم اما زاد او محقا
لا يشعر العود بالنار التي اخذت فيه ولا الا صهب الدارى ان سحقا^٥
وقد كان المعرر شديد الاحساس بآلام الحياة اقليل الاكثراث بشؤونها الاجتماعية
والعمرانية ولذلك سخر من اقبال النار عليها وهنأيتهم بها، وهذا ما احتوى ان
نسطه لك في النبذة التالية :

ضياح جهوده

الانسان - على ما رأى المعرر - عظيم الاعمال بعيد الامال يتكبد في سبيل
تحقيقها المشقات ويستهدف للاخطار الجسيمة على انه لا يرى لذلك مبررا فالانسان زائل
وما يحشده من خطام الدنيا لا يجديه نفعا، وما يبلغه من العلى مجد باطل .

١- المعرر (ل) م = ١٢ (٢) المعرر (ل) ر = ٥٧ (٣) المعرر (ل) م = ٥٥
٤- المعرر (ل) ق = ٣٧ (٥) المعرر (ل) ب = ١٠٢ (٦) المعرر (ل) ق = ٣٢ مالا صهب
الدارى = المسك المنوع الى دارين

كل ذلك لا يمد بعمره ثانية واحدة ، ولا يبعده عنه الموت خطوة واحدة ، فلم الجهاد والسعى ، وفيه الجمع والاذخار ، وعلام البناء وحشد المقتنيات ١٤ لا يستطيع الانسان ان يستهلك اكثر من كفايته ، فجهوده في تحصيل الزائد على حاجاته ضائعة بلا ريب . هكذا ينظر المعري الى الجهود البشرية ، وهو في ذلك لا يختلف عن الزهاد من مسلمين وغير مسلمين ، واليك شهاباً من اقواله بهذا الموضوع :

وكم ساع ليحبر في بناء فلم يرزق بما يبينه حبرا
كأم القز يخرج من حشاها ذرى بيت لها فيعود قبراً^١
فالانسان كثيراً ما يكون ضحية مظامعه فهو اشبه شيء بدودة الحرير التي تتعب في غزلها فاذا هو قبرها . ولم العناية بالبناء والمرء راحل عنه :
ابني بجهلي دارا لست مالكتها اقيم فيها قليلا ثم انصرف
سرفت والله يرجي ان يسامحنا وفي القديم خلا من اهله السرف^٢
وما الفائدة من الاعمال والمرء زائل وما يحصل عليه فان
عمل كلا عمل ووقت فائت ويد اذا ملكت رمت ما تملك
وشحوص اقوام تلوح قائمة قدمت مجددة واخرى تهلك^٣
واشد من ذلك كله علم نفي المعري وصية الانسان قبل موته فكانه في رأيه يريد ان يتحكم بامير الدنيا بعد فراقها قال :
يوصي الفتى بالامر من بعده كأنه من بينه عائد^٤
هذا ما يحرص عليه الانسان من حطام الدنيا ، واما الشهرة والمجد فليس نصيبه منهما باجرل من نصيبه من المادة لذلك لان صاحب المجد منقطع عنه بالموت انقطاع صاحب المال عن ماله قال :
لا تفرحن بما بلغت من العلى واذا سبقت فعن قليل تسبق^٥
فالمجد زائل والناس متساوون في المصير وعليه فالخمول في رأيه ادعى للراحة من الشهرة : اذا ما شئتم دعة وحفما
ولا يعقد لكم امل بخلق فعيشوا في البرية خامطينا
وقال : ماذا افدت بان اطلت تفكرا فيها وقد افنيت ليلتي ساهرا
وخمول ذكرل في الحياة سلامة ودهاء من امسى لذكرت شاهرا^٦

١- المعري (ل) ر = ١١٦ (٢) المعري (ل) ر = ٤ (٣) المعري (ل) ر = ١٠

٤- المعري (ل) ر = ٥٧ (٥) المعري (ل) ر = ١٧ (٦) المعري (ل) ر = ٢٨

٧- المعري (ل) ر = ١٢٠

وفى من البيان اننا لا نوافق المعري في ما ذهب اليه لاننا نرى ان الانسان عضو
في المجتمع البشري عليه ان يقوم بواجب ما تجاوزه ويؤدى رسالته ولا يجوز ان
ينكمش عن الحياة وينقطع عن الناس .

الفصل الثاني - اعتزال المجتمع

بسطنا لك في الفصل السابق رأى المعري في الانسان فاذا هو يراه وضع
الاصل فاسد الجبله سيئ ، الاخلاق قبيح التصرف بعيد الاطماع قليل التعقل . والمجتمع
ليس بعيدا في مبداه ونزعاته عن الفرد لانه انما يتكون من الافراد . وقد تناولنا
في بحث سابق الحياة الاجتماعية ببسطة رأى المعري في بعض نواحيها . ولا نستطيع
في هذا المصدد الا وان نستعين ببعض ما ذكرنا هناك لكي نرسم لنا صورة مصغرة
للمجتمع كما يراه المعري تمهيدا لبسط رأيه في الزهد به والنفور منه . على اننا
سنجيز لانفسنا ان نكتفي بالاشارة الى الشواهد الشعرية ونمتنع عن اثباتها تفاديا
للتأويل . واما السبب الذي حمل الشاعر على اعتزاله للناس ونفوره من مجتمعهم
وتفضيل الوحدة بهم فساد البشر .

فساد البشر

يرى المعري ان الفساد شامل للناس عام في البشر فيكاد يقتنع انه اصل
فيهم ثابت في جبلتهم بحكم القضا والقدر . واما اهل الصلاح فاندر من الكثر
الاحمر ، على انه يجعل الصالحين من القدماء اوفر نسبة . ولما كان هذا شأن
معاصريه من ساد الجبله وسوء التصرف اثر ان يعينز منقطعاً عنهم . ويدخل في
موضوع فساد البشر التفاصيل التالية :

كره الصديق

عرف المعري بحب الصديق واينار الصراحة . وكان له من مركزه الاجتماعي
ومقامه العلمي حرز من الوشاة والنامين ومهجي الايقاع . وقد رأى الناس في دهره
يمالئون ويرواغون ، ويصفون الى المتخرفين الضائق ، وينفرون من المرشد الصادق ، فسئم منهم
وكره قريهم وكان ذلك من العوامل التي حسنت عنده العزلة وحبيت اليه الانفراد
ومن اقواله المشهورة في هذا الموضوع :

١- راجع ٢٢٢ (٢) راجع ٨ - ب - ٤١ - ع - ١٢ - د - ١٨ - ٥٠ - هـ - ١٩

٢- راجع ب - ١١٢ - د - ١٦ - ب - ١ - ٢٧ - ٧٧ - (٤) د - ١٨ - ١١ - هـ - ١٤
٥- د - ٨٢ - هـ - ٤ - ع - ٢٠ - ب - ١٢ - ج - ٤٠

تعالى الله لم تُصَفُ السجايا فافعال المعاشر مؤيدات
إذا ما قيل حق في انار فواجههم له مترداد^١
فهم يتحتمون للحق ، ولذلك يقبلون على المخادع وينفرون من الناصح :
اطاعوا ذا الخداع وصدقوه وكتم نصم النصح فكذبوه^٢
وعلى ذلك فقد غدا الكاذب محبوبا والصادق مقبوتا :

والناس شتى فنعطي المقت صادقهم عن الامور ويحبى الكاذب المطلق
يغدو الى المين من قلت دراهمه فيجسم الحال ما يفرر ويختلق^٣
وعلى ذلك فلا بدع اذا راج الكذب وكسد المدح :

ما نفق الصدر في البرايا ولم تنزل للمحال سوق^٤
واذا كان هذا شأن الصدق والصادقين في الحياة فلا غرابة ان يخفى الحق حتى
يكاد يتلاشى ، ينتشر الباطل حتى يكاد يهيمن ، قال :

رأيت الحق لؤلؤة توارت بلج من ضلال الناس جم^٥
الا ان المعروف يأبى ان يجترى مجراهم ويؤثر ان يفارقهم في الحق على ان يواصلهم
في الباطل . وعليه أثر بيم الاجتماع بالعزلة . على انه لم يعش في عزلة كما شاء
وقد اضطر لذلك اليه الوان من الحذر والتقية والمداراة^٦

الجهل والضلال :

وليس من عقيدة ارسن عند المعرو من اقتناعه بجهل الناس وصلاحهم .
فهم في رأيه جهال لانهم لا ينظرون الى الامور بعين العقل ولا يتحسبون للعواقب ،
بل يتبعون هواهم الى حيث يقودهم . وقد عقدنا فصلين في بحث المجتمع تناولنا
فيهما اتساع الجهل وانتشار الضلال في الناس^٧ ونزيد هنا من قبيل التمثيل بعض اقواله :
قد كثرت في الارض جهالنا والعاقل المازم فينا غريب
وان يكن في موتنا راحة فالفرح الوارد منا قريب^٨
ولا يقف شرهم في اعتقاده عن حد ضلالهم بل هم يسهلون سواهم عليه فيفسدون
النظر السليمة ويدفعون بسواهم الى الشر قال :
والناس جائر مسلم مسترشد واج على غير الطريق يدل^٩

١- المعرو (ل) ت = ١١ ، والمؤيدات : الدواهي العظيمة ، متريدات : متجهات (٢)
المعرو (ل) هـ = ٦ (٣) المعرو (ل) و = ١٢ ، يلق : من ولق في الكذب اذا استمر به .
٤- المعرو (ل) ق = ١٤ (٥) المعرو (ل) م = ١٢٢ (٦) راجع ص ١٠٠
٧- المعرو (ل) ب = ١٤١ (٨) المعرو (ل) ج = ١٤١ (٩) المعرو (ل) ل = ٣٠

فالناس رجلان: الواحد ضال يطلب الرشداً، والاخر ماطر مضلل . وقال :
 ونس كأيام الضال اولى مراده
 وحوا اعط بستها البؤر وابنها
 وليس للمعري امل بارشاد الناس فكان الضلال قد غدا نيمهم غريزة
 كم توقعون فلا تلبس قلوبكم
 ان الضلالة كالغريزة نيكم
 ياور اليها كهلتم وفتاكم^١
 واذا كان هذا شأن النار في ضلالهم فالمعري يرى الخير كل الخير في مخالفتهم،
 بل هو يدعو صراحة الى مخالفتهم وروى في ذلك الرشيد المطلق :
 فخالف النار ترشد كلما نظفوا
 فاحمت حميدا وان هم انصتوا فقل^٢
 وقال : خلافاً لبعض الناس يرجي به المعنى
 فافطر اذا صاموا وصم عند فطرهم
 وفي الدختر اقوام خلافتهم خرم
 فالمعري كان قليل الاحتمال لضلال الناس. غيبق الحيلة في ارشادهم، ولذلك آثر
 مفارقتهم ونصح بذلك سامعيه . على ان الانسان في المجتمع يجب ان يحتمل لانه
 يتعذر ان يرضيه كل ما فيه . والاحتمال اذن الشرين .

النوْم والمعكر :

سبق لنا القول ان المعري سمى الضل حتى باخير الناس ما قرب
 الاصدقاء^٣، لا يرى الاستسلام اليهم والثقة بهم خوفاً مما قد يعقب ذلك من الازى
 الذر لا يحدو الندم في رده. ذلك انهم فضلاً عما يتصفون به من الجهل والضلال،
 قد عرفوا بالنوْم وتميزوا بالدهاء والمكر لا سيما منهم اصحاب المكائنة وارباب الحل
 والعقد وقد بلغ من خطب النوْم ان علا اللثام على الكرام :

وما تزال لاسال الفضل منقصة
 وللأصاغر تعظيم وتبجيل^٤
 وقال : يصون الحجا والبذل اعراض معشر
 وصاحب نكر بات ^{يعذر} ^{ببطل} القوم ^{ببطل} يعتذر
 فان يد رذلا عصرنا وانامه
 قنصر والغاوى مع الحق يخذل
 فما بعد هذا العصر شر وارذل^٥
 وهو لا اللثام لما كانوا من ذوى التأثير فقد مكروا بالناس ولم يتورعوا عن استعمال
 دهائهم في الخداع والغدر ولا يعجب من ذلك لعله ان الخداع فيهم غريزة
 وارى المعاصر في غرائزهم
 سمى الصباغ الختل والقمر^٦

١- المعري (ل) م = ١١١ (٢) المعري (ل) م = ٤٧ (٣) المعري (ل) ل = ١٠٠ (٤) المعري (ل)
 م = ٦ (٥) راجع ٢٢٧ (٦) المعري (ل) ل = ١٨ (٧) المعري (ل) ل = ٧
 ٨- المعري (ل) ر = ٧٦

وعليه فهدر ينهبهم بسبل ابليس :

انسبل ابليس ام حواء ويحكم
ان يؤمنوا لا يؤدوا اويكن لهم
هذا الانام ففي انما لهم دلس
تر يقيموا وان اعيانهم احتلسوا^١
واذا كيف يكون للمعمر ثقة بالناس وهم مثال الخداع والحكر . وادا فهو يؤثر ان
ينجر من مكرهم بالعزلة .

الكلف بالشّر :

ذئبرا في القسم الذي خصصناه بدرهم المحتتم فما يراه المعمر ان
شاعرنا يرى الشر مجسما فيه^٢، وان اتجاه الناس اليه واحد . والذي يظهر لنا ان
المعمر يرى في الناس شيئا اكثر من الاتصاف بالشر - يرى انهم ينفرون من الخير
لفرط ظلمهم بالشر، ولا يعير من تصرفهم هذا تحققم من ان الامر خير او شر، بل
هم اذا عرفوا الخير احبوه، ومتى عرفوا الشر حادوا به وناحروا باعلاذه. ونحن لا ننكر
ان افعال الشر اسرع اشارا من افعال الخير لكلف الناس بنقلها وتجسيمها^٣ الا
اننا لا نوافق المعمر في ان الشر عين والخير اثر . قال في توفى النار على الشر :

قد علموا ان يبيخطف الشبح فاغتبقوا بالدمام وصطبخوا

ما حفظوا جارة ولا فعلوا خيرا ولا في مكالم ربحوا^٤

وهذا الشر فيهم عريق وقد استقر فيه السلك والخلف :

ما كان في الارس من خير ولا نرم فصل من قال ان الاكرمين فنوا

ان الذين علم وجه الشرى وحشوا يشابهون اناسا تحته دفنوا

وما اصابهم افس فعيرهم لكن اراهم على طول المدى افنوا^٥

واما الخير فلا يكون الا تكلفا، لا يأتي الا عن جهد :

جوار بني الدنيا ضنى لى دائم تمنيت لما شفى الغب والربعا

لقد فعلوا الخير القليل تكلفا وجاؤوا الذي حاءوه من شرهم طبعاً^٦

وبهذا الامر يقسر قلبي الخير وتعدد الشر، او خفاء الخير، بروز الشر :

الخير يهمل بينهم ويقام للسوات مضر

فاخذت البرية كلها ابي بها ادري واحبر^٧

وقال متعودا منهم

اعوذ بالله من قوم اذا سمعوا خيرا اسروه او شرا اذاعوه^٨

١- المعمر (ل) ح - ١٢ (٢) راجع ص ٢٢٢ (٣) المعمر (ل) ح - ١٤

٤- المعمر (ل) ن - ١١ (٥) المعمر (ل) ع - ٢٠ والغب : ان توافي الحمى يوما وتترك يوما والربيع : ان تدع الحمى ثلاثة ايام وتزد في الرابع (٦) المعمر (ل) ر - ٢٢٦ (٧) المعمر (ل) :
فاخذت البرية كلها

واى شيء تريد ان يدعوا اليه المعري بعد ان يرسخ عنده هذا الاعتقاد في الناس
غير مفارقتهم واعتزالهم :

فسد الزمان فلا رشاد ناهج بين الانام ولا ضلال منجم
اسرح والجم للفرار فكلهم اسرح
والخير ازهر ما اليه مسارع والشر على مسوده لا محيد عنه . واذا بالفرار من
الناس ادعى الى السلامة ، قال :

نارب من الانس الى الوحش كي تسكن في الدوة الداوية
ان يسمعوا شرا توانوا له حدثا ومثل الشاعر الراوية^٢

والمعري ينشر من تعدد عيوب الناس والمجال يقيق باثبات النوادر المتفرقة على
مختلف الافان الخلفية، ويعتقد ان ما مر معنا في بحث الاخرى كان ولا بأس من ان
نختم بشاهد واحد هو بمثابة الخلاصة :

ومن يعتقد بان الزمان واهله يذم بهم غربا من الارض او شرقا
يجد قلوبهم مينا وودهم قلى وخيرهم شرا وصنعهم خرقا
وبشرهم حديدا ولقرهم غنى وعلمهم جهلا وحكمتهم زرقا^٣
على هذه ادب ، ثم الاغلب ، يكره المعري عشرة الناس ويقارقهم آسفا ويدعو سامعيه
دعوة مخلص الى اعتزالهم .

فضائل العزلة

عرف ابو العلاء في عهد النياب بالطموم وحس الشهرة . وفي هذه السيل
تجول في الحواضر النامية ويم وجعل شطر بغداد . قصدتها راغبا في بعد الصين
ومباهاة محول الادب ، ولكنه لم يمكث بها عاما وبعد عام حتى عاد منها وقد آثر
الانزواء في بيته والانقطاع عن الناس^٤ . ولا ننور هنا ان نكرر ما بسطنا في - ديثنا
عن حياته بل نريد^٥ ان نثبت مثالا من مواعظه في وجوب الحذر من الناس والحث على
اعتزالهم .

الريبة بالناس والحذر منهم :

مر معنا في اوائل هذا الفصل وصف محمل لاحوال البشر كما يراها المعري ،
فوجدنا انه سي الظن بهم ، قليل الاحترام لهم . ولذلك غدا شديد الريبة بهم ،

١- المعري (ل) م - ٣٦ (٢) المعري (ل) ي - ١٢ ، الدوية : القلة لا علم فيها ،
والداوية : المسببة للادواء (٣) المعري (ل) ق - ٢٥ (٤) راجع ص ٢٠٥

عظيم الضرر منهم ، يتراءى لنا ذلك من خلال الكثير من اقواله :

من قلّة اللب عند النسم ان تاي وان تروم من الايام اعتبارا
خل الزمان واليه لسانهم وعش بدور والاقوام مرتابا^١

ولذلك يحذر كثير الحذر من اطلاعهم على الدخائل لئلا يتخذوها سبيلا للغدر ،
وينصح للمرء بان يلبي لكل حال لبوسها . ومواء اكل الارتياح في مكانه ام لا فالجذر
على كل حال محمود ، قال متحذرا بالحمام والصقر :

تجّ بلفظ القول ردّ مخالف الي ، فتم صرف يدغن بالنقر
وان لم تر الصقر الحمامة دبرها نس شيم الووق الحذر من الصقر^٢

علم ان المعرب لا يحذر ضرورة الحذر في الاصنام بن يوجب ان تكون شاملة
حتى للخلطاء قال :

عدوا حذركم من اقربين ربائب ولا تذهبا عن سيرة السرماء^٣
وقال بهذا المعنى موديا بعدم الاغترار بمظاهر التودد :

احذر من الانس ادنام وابعدهم وان لقور بنجيل وترحاب^٤
وقد يخصر اكثر من ذلك فيجعل الاهل مكانا للريبة ووجوب الحذر :

كلنا غادر يميل الى الظلم (م) وصف الايام للتعشير
ورجال اذنام مثل الغواني غير فرق التأنيت والتذكير
فاحذري من اخير والاب والا تم وندر الرتاح بالتسكير^٥

وفي حكمه يتساوى الرجال والانات بالغدر ما يؤخذ منها ان التحذير من افراد
الاسرة ليس نصيحة خاصة للنساء بل لسائر الناس . يخيف الى الاب والام والاخ والابن
قال : احذر سليل النار التي خرجت من رندا ان اصاب عوده احترقا
وكلنا قوم سوء لا اخير به بعسر الانام ولكن اجمع الفرقا
لا ترجون اذا منهم ولا ولدا وان رأيت حيا اسيف العرقا^٦

وبعد بالناس ذئاب ولا يأمن على نفسه من الذئب الا الاحمق :

الارض دار احتصام الانام بها مثل الذئاب فاحرز دونهم حملك^٧

١- المعرب (ل) - ٥٣ ، والاقوام : الواو عاطفة (٢) المعرب (ل) : ر - ١٣٦

٢- المعرب - ٢٢ (٤) ب - ١٨ (٥) ر - ٢٢١ (٦) ق - ٣٠

٧- ك - ٤٤

النفاق أو العزلة

إذا كان النار على ما هم عليه من فساد وشرا لماذا يحتاج المعري
الى اعتزالهم والانقطاع عنهم ؟ لم لا يستقل عنهم بتصرفه الخال دون ان يخرج من
مجتمعهم ؟ يجيب المعري على مثل هذا الاعتراض بان عشرة النار تدعو المرء الى
النفاق . والمعروف عن المعري انه كان يكره النار ويؤثر الضراعة . قال :
انافى النار اني قد بليت بهم وكيف لي بخلاص منهم داني
من عائر غير مداح من يعاشره اساء عشرة اصحاب واخذان^١
فهو يور ان عشرته لهم قد اضطرت الى النفاق ، وهو غير راض عن هذا النفاق ،
ولكن ما العمل وفي غير ذلك اذية للنار . يحليه فالانسان في رأيه بين امرين :
اما ان ينافى النار فثبت في عشرتهم ، او ان يعتزلهم ويميل بخلها في نفسه . قال :
توادك خفاق وبرقا خافق واعيا في الدنيا خليل موافق
تخير فاما واحدة مثل مبتة واما جليل في الحياة سافق^٢
والظاهر ان ابا الهيثم يؤثر الوحدة على المناقعة ، قال :
ضباب الورر فيها النفاق ناقصهم وسيدا ولا تصحب ليلا تناقعه
ولا تحس الايام ان تروق الفتى وان كان ذا حظه صديقا يرافقه^٣
وربما اعتبر الموت احيانا خيرا من المعاشرة الزائفة :
لقاء النار الجاني برغمي الى حسن التجميل والنفاق
وما القى عربيا باختيار ولكن هم ذللا باتفاق
وقد يغشى الفتى لجمع النايا حذارا من احاديث الرفاق^٤
فالمعري اذا قد حرر عشرة النار ووجد انه بين وبين احدهما البقاء على صلته
بهم مع نفاقهم ، والاخر تكلم الانفراد مع راحة النفس ، فاختار الثاني باعتباره اهنون
الشري .

العزلة اصح للسلامة وادعى للراحة

وفضيلة العزلة ليست محصورة في النجاة من النفاق بل هي تبعد
المرء عن اذى النار وغدرهم قال :
وحائب الناس تأم سوء فعلهم وان تكون لدن الجلائر مقبوتا
لا بد من ان يدبوا كل من صحبوا ولو اراهم حصى المعزاء ياقبوتا^٥

١- المعري (ل) ن - ٧٩ (٢) المعري (ل) ق - ٦ (٣) المعري (ل) ق - ١٠

٤- المعري (ل) ق - ٤٩ (٥) المعري (ل) ت - ٢١

وقال : عسايد الاعى يروم بها الهدى
 فوسع بني حواء هجرا فانهم
 وقال : اذا انقرد الفتى امنه عليه
 فلا كذب يقال ولا نعيم
 ولا يكتفى المعرر بالنظر الى الموضوع من وجهته السلبية بل هو يراء ايضا من الناحية
 الايجابية فيجد الوحدة ادعى للسلامة والراحة قال :
 فى الوحدة الراحة العظمى فاحي بها قلبا وفي الكون بين النار انقال
 ان التبايع لما الفت جبلت
 شرا تولد فيه القيل والقال^٢
 بل هو يرى في الوحدة، فضلا عن السلامة والراحة، لذة وسعادة .
 وفي حدة الانسان اصناف لذة
 وكل صنوف الوحش يجمعها القفر^٤
 فهو يجد ان العزلة تكفى المرء مؤونة التفارق وتقضي عن شورور بني حلدته وتضمن له
 السلامة والراحة، ولذلك فهو يحمل رسالة الى النار يدعوهم فيها الى طلب الوحدة
 وايشار الانفراد .

الحث على العزلة :

وار مطمع يبقى للمعرر في النار بعد ان اعتقد ان شرهم مستفحل ،
 ورضاهم متعذر ، واصلاحهم عسر من المستحيل، فهو عند هذا الاقتناع يجعل العزلة
 مذهباً له :
 ولي مذهب في هجرى الانس ناعم
 اذا القوم خاضوا في اختيار المذاهب^٥
 ومن اعتنق مذهباً واعتقد انه خير المذاهب، لا يستدعي ان يسكن عن بشه والتحدث
 عن فضائله . وقد كان المعرر شديد الاشفاق على الناس من ضلالهم وسادهم فجائهم
 برسالة العزلة والوحدة، وفي لزومياته من الحث على ذلك الشواهد الكثيرة منها قوله :
 ابعد من الناس تطرح نقل الفهم
 ولا ترد له اعوانا وانصارا
 وما تحاول من قوم اذا صحبوا
 اذكوا لرغبت اسماعا وابصارا^٦
 وربما حمل المعرر دعوته الى ابعد من مجرد الاعتصام بالبيت فأثر سكتى القفار
 ومعاشرة الاوابد قال :
 يعانى مقيم بالعراوى وتاريس
 وبالنام ما لم يلقه ساكن القفر
 نمل عن بني حواء من نسل آدم
 لتزل بين الحر والادم والعفر^٧

١- ب = ٨٠ (٢) المعرر (ل) ج = ٦ (٣) المعرر (لا) ل = ١٦

٤- المعرر (ل) ر = ٥ (٥) المعرر (ل) ب = ٨٤ (٦) المعرر (لا) ر = ١١٣

٧- المعرر (ل) ر = ١٣٧

ولما كانت القفار افضل معتصم للفرد من شر الجماعة افحت في اعتقاده خير بلاد الله ، قال :

وخير بلاد الله ما كان خاليا من الاناس فاسكر في القفار الباسا^١
بل قد يشقق المعزى على الحيوان من شر اللذيل فنصح له بالبعد عنهم ويغبطه
ان هو توفق الى ذلك :

ان كنت يا ورقاء مهديا فلا تبني الوكر للافرن^٢
وانردى في بلد عازب عنا يعيش ذات بال رخي^٣

فاذا كان له ذلك حسده المعزى على ما هو فيه من رخاء البال :

طويا لطير تلفظ الحبة الملقاة قاء او وحش تقف العشب
لا تألف الاناس ولا تعرف القفس ولا تسمو بها الانسب^٤
ولا يبقى للمعزى الا ان يفصل الموت على العيش في المجتمع ، وقد مضى بالواقع حيث
قال : انار متى تهرب الى القبر منهم فانت بعلم الله غير ملوم^٥
وهل من حاجز ما بين النار امه من جدار القبر .

شقاء الوجود ونعمة العدم :

سبق المعزى الى البحث على القناعة والتقص والانشداد ادباء عديدون
رغبوا عن الدنيا وأذرا بصحبة النار . الا ان احدا منهم لم يدع الى الامتناع
عن النسل لقطع دابر الجذر البشري . فالمعزى باعتبار هذه الناحية من رسالته
الاجتماعية نسج وحده .

والمعزى يعمد لهذه الرسالة بموضوعي يربا في الاول هنا العزوبة وفي
الثاني شقاء الحياة الزوجية . وقد المعنا الى ذلك في الفصل الذي عالجننا فيه الحياة
العائلية^٥ . فنكتفى هنا بالقول انه انما فصل انقراض النسل لما رآه من فساد الحياة
وتعاسة النار بل اعتبر النسل اعظم جناية .

واذا كان شقاء الوجود لا يوازيه شقاء نعمة العدم لا توازيها نعمة فهو
لذلك يتمتع لو لم يتزوج النار او على الاقل لو لم ينسلوا . اذاً البقي النسل في
نعمة العدم . قال معاتباً السلف على جريمة النسل :

يا امة في التراب هامة تجاوز الله عن سرائركم

١- المعزى (ل) : ج - ٤٥ (٢) المعزى (ل) : ج - ٨ (٣) المعزى (ل) : ج - ١٣٦

٤- المعزى (ل) : ج - ٨٩ (٥) راجع ج .

يا لمنكم لم تطاوا اماكم
ان استرحتم مما تكابده
ولا دنوتم الي حرائركم
فنجس من بعد في جرائركم^١
فهم يحملهم تبعه النسل ويتعنى لو لم يرتكبوا هذا الجرم العظيم، كم يتعنى المعري
لو كانت حواء عاقرا اذا لما كان هنالك شقاء :

فلميت حواء عقيم غدت
وليت شيئا وانانا الذي
لا تلد النساء ولا تحبل
حاء بنا اهبل المهيل^٢
وقال : اذا ما استهل الطفل قال ولاته
ثقينا بدنيانا على طول ودها
وان صمتوا - عان الخطوب ورشقا
تدوناك طرسها حياتك واشقا^٣
وقال بمعناه :

خير لاد - والخلو الذي خرجوا
من ظهري ان يكونوا قبل ما خلقوا^٤
ولكن هي الانانية التي تدفع الانسان الى النسل، ولو اعتبر الانسان مصلحة النسل
لتركه يتعمق بنعمة العدم قال :

واذا اردتم للبلين كرامة
قالحزم اجمع تركهم في الاظهر^٥
وهذا المذهب الانقراضي الذي يبشر به المعري يعتقد رأيا، يعتقد عملا فيعتبر
ابوه حائنين عليه، ويؤثر ان يبقى نسله في نعمة العدم فيكتنع عن الزواج قال :

سعى لي والدي بغير لب
وسيان الحرائر والسعال^٦
ولذلك يسره ان يكون كفي نسله مؤونة الشقاء في الدنيا :

وارحت اولاد فهم في نعمنا - - - - -
ولو انهم ظهروا لعانوا شدة
تربيتهم في مملكات - - - - -^٧

وهذه الرسالة في ديوان المعري خطيرة للغاية لانها تالف كل شرم سماوي وناموس
الهي . وقد نفروها المعري ولم يدع الى مثلها احد من مفكرى الاسلام سواء على
ما بلغ اليه علمنا . ولا شك ان المعري كان مخلصا في رسالته هذه لان اصناف
الشقاء في الحياة كانت تتمثل له مجسمة جدا، الا انه قد اخفا تحقيق الوجه السار
من الحياة - السعادة التي يلقاها المرء على اثر السعى وتحقيق الاهداف والقيام
بالخدمات الاجتماعية مهما كان نوعها . والظاهر ان المعري لم يفهم على وجه التحقيق -
اغراض المجتمع وواجب الفرد تجاهه، او انه يشر من وجود مجتمع صالح لما ادرك الفرد من
سقوط اخلاقي . فآثر الانقراض والمخاطة للصواب لا يحاسب محاسبة المتعمد للشر .

١- المعري (ل) م = ١٥٥ (٢) المعري (ل) ل = ٣٢ (٣) المعري (ل) ق = ٢٩

٤- المعري (ل) ق = ١٢ (٥) المعري (ل) ر = ١٨٦ (٦) المعري (ل) ل = ١١٥

٧- المعري (ل) ل = ١٨٦ ، والهوجل : القفار

الفصل الثالث - ذم الدنيا

الدنيا قاموسيا نقبض الآخرة، وهذا العالم . وفي اصطلاح أهل السلوك ما شغل عن الله تعالى . ولعل الذي يغلب عليها في ما يفهمه المعبر كل ما له صلة بالحياة المادية ولذلك كثيرا ما يحددها بأنها الطريق إلى السوت^١ فالدنيا إذا هي هذا المسرح الواسع الذي تمثل عليه المآسي البشرية في كل يوم . وقد أكثر المعبر من القول في عيوب الدنيا وتفنن في ذمها إياها تفنن، ودعا إلى تحرير القلب من أسرهما وتطهيره من دنسهما^٢

فساد الدنيا

اغترار المرء بها :

يسمر^٣ المعبر جدا أن يرى الناس يقبلون على دنياهم ذلك الإقبال الهائل فلا يعنون بأمر في الحياة عنايتهم بعظامها حتى ليقودهم حبهم هذا الأعمى إلى تقديم القيم المعنوية والروحية ضحية على مذبحها^٤ ويبلغ بهم هذا الحب مبلغا لا يستطيعون معه التحرر من عبوديتها :

وجدت ابن آدم في غرة
تعلق دنياه قبل الفطام
وقال : دنياي لا كنت من أم مخادعة
اشريت حبيب لا ينفيه عن جسدي
إلا أن هذا الحب محقر غرور :
وحب الانصر الدنيا غرور
ذلك لأن الدنيا سم في دسم :

كانما دنياي وحشية
تطلب أرى النحل من خلفها
نظرت في آثار اظرفها
ودافع السم باخلافتها^٥
إذا فهو يعجب ممن يحبها على علمه بأنها تحيل له أحابيل الهلاك .
وربما شبيهها بالماء الذي فيه حياة الإنسان وهلاكه :

دنياي فيل هو نفسي ومملكتها
وإذا فالساعي إليها خاسر التجارة بلا رب :

ما ربح الدنيا بممكن تاجر
على حاله بل كل أعمالها خسر^٦

١- المعري (ل) ق - ٣١ (٢) المعري (ل) ب - ٩٩ (٣) المعري (ل) ج - ٢٥ (٤) المعري (ل) ;
ف - ٢٢ (٥) المعري (ل) د - ١٠٨ (٦) المعري (ل) ر - ٦

ويشتد المعرى في التعنيف على حب الدنيا لانه معتبر هذا الحب بعد وضوح
اذى الدنيا ضربا من الجمل والحق :

دنياك دار ان يكن شهادها
قد اظهرت نوبا تزيد على الحسا
تقريبهم بسيوفها وتكبيهم
ما الظافرون بعزها ويسارها
ويعتبر اجمل النار من ركن اليها
وما في الدنيا اجمل من غبي
واحققهم من قابل بغضها بالحب :

اريد من الدنيا خمود شرورها
وتظهر لي مقنا واضمر حبها
فتوقد ما بين الحوائج نارها
كأنى جهول ما عرفت شئارها^٢

ثم يعطف على الدنيا فيرميها بالفساد ويصمها بكثرة الشرور ويكيها بام
دفر - والدمر الفساد - ويتغنى في ذمها تنفنا عظيما ويشبهها تشبيهات طريقة
كثيرة - فاذا هي قيئة ملوب تحتيل اللاهين^٤ وام بعور تنتقم من بنيتها^٥ وموس قيصة
تهلك مديها^٦ وزوجة تارك تكيد لزوجها^٧ وعورس قيصة ثغر الناظرين^٨ وام فاجر
تنكح بنيتها^٩ ومعشوقة تسخر من عاشقها^{١٠} وامرأة طامث لا يحل نكاحها^{١١} وزوجة
ناشر تشرك في زوجها^{١٢} . وهي النار تحرق اللامس^{١٣} والاناة الفذر تلغ فيه
الكلاب^{١٤} والغول تدهم البشر^{١٥} وخضم المرء الالك تفتك به عند كل فرصة^{١٦} . وعلى
هذا النحو يضئ في تشبيهها بكل خبيث ماكر ولئيم خادع - كل ذلك ليقنع المرء
بنبذها طمعا بالسلافة من شرورها ورغبة في الفوز بالخلاص من اذائها . ومهما خسر
المرء من امور الدنيا بنبذها فان فوزه بالسلافة من شرورها اربح صفقة .

حداها له :

ولا يقنع المعرى ان يقف من ذم الدنيا عند حد القول ان شرورها
كثيرة بل . . . يرى ان الضرر فيها قليل نادر والتم كثير غامر بل ان الضرر المذكور

-
- ١ - المعرى (ل) - ١١٨ (٢) المعرى (ل) - ١٢ (٣) المعرى (ل) - ١٠٠
٤ - المعرى (ل) - ٥٦ (٥) المعرى (ل) - ١٠ (٦) المعرى (ل) - ٩٨
٧ - المعرى (ل) - ٤ (٨) المعرى (ل) - ٣٤ (٩) المعرى (ل) - ٢٤
١٠ - المعرى (ل) - ٢٠ (١١) المعرى (ل) - ١٤ (١٢) المعرى (ل) - ٩
١٣ - المعرى (ل) - ٦ (١٤) المعرى (ل) - ٦ (١٥) المعرى (ل) - ٣٨
١٦ - المعرى (ل) - ٢٤

ليس هو الا خدعة . وقد يذهب في تأويل هذا الفهم مذهب القدماء في تأويل الاحلام فهم يعكسون المشاهد فالفرح في المنام غم ، والولادة موت ، والموت بشارة ، وهلم جرا . كذلك يرى المعري ان التماسه في الدنيا سعادة في الآخرة والفرح فيها ترح في الآخرة قال :

عزت سحايا الدهر اما سروره
اذا كانت الدنيا كذلك مغلها
فالشمر نقد والخير دين . وقال :

دار اذا سمحت بلذتها
اكلها جمره حرارتها
وكل ما في الدنيا معدوم

وكأنما دنيا رؤيا نائم
فاذا بكت بها فذلك مسرة
سر الفتى من جهله برمانه
وقال بدماء :

ولعل دنيانا كرقدة حالم
فالعين نبكي في المنام فتجتني
وقال : دسان دار سرور لا سرور بها
بنا امروء يتوقى الذئب من عرور

انذاره لها :

ولئن كانت الدنيا على ما هي عليه من الشرور والفساد فان الانسان غير خالي المسؤولية من فسادها بل هو من اهم عوامل ذلك الفساد ولذلك فلا يحق له ان يتذمر من فسادها :

نقمت على الدنيا ولا ذنب اسلفت
وهبها فتاة هل عليها جناية
وقال : لا ذنب للدنيا فكيف تلومها
عنت وخمر في الآثام وشارب

١- المعري (ل) د = ٨ (٢) المعري (ل) م = ١٤١ (٣) المعري (ل) ر = ٤٨

٤- المعري (ل) ر = ٥١ (٥) المعري (ل) س = ١٧ (٦) المعري (ل) ب = ٣

٧- المعري (ل) م = ٦٧ والنحاس = الاصل .

ومهما بلغ فيها السرور فهو زائل ومهما طال مداها فهو مسوخ :
 دنياك مشبه السراب فلا تنزل
 برزين حلقا موشكا خدعاتها
 رقشاء فيها ليلها ونهارها
 تلك الضئيلة شأنها لساعاتها
 وترث اغراق الشباب وينظرون
 اذاتها فتصيب مرتدعاتها
 وينهذه الرجل الحصيف بسنه
 او داره فتضيق متسعاتها
 وتقارعت شهور الخطوب فكشفت
 عن ملك الحيوان مقترعاتها
 تستعذب المهجمات ورد بقائها
 فتلذذها وتغصها جرعاتها^١

اشقاؤها له :

هذا خلاصة رأى المعري في الدنيا وان يعجب المعري من شيء فانما هو يعجب من اقبال المرء على حطامها مع علمه بما تورثه من العناء ومع يقينه بان اقامته فيها مؤقتة فيحرك ان الموت احرى منها بالراحة قال :

لو كنت رائد قوم ضاعين الى
 دنياك هذى لما الفيت كذابا
 لقلت تلك بلاد نبتنا نغم
 وماؤها العذب سم للفتى ذابا
 هي العذاب فجدوا في ترحلهم
 الى سواها واخلوا الدار اعذابا
 وما تمذهب يوم من مكارهها
 او بعض يوم فحثوا السير اهذابا^٢
 وقال : غدت دار الشرور ونحن فيها
 فمن يمدد الى دار السرور
 لقد بدلت حالا بعد حال
 فحسرت الى الغرور من الغرور
 نصبرا ان امر عليك غير
 فاند في المقام على مرور^٣

وما زال الانسان في الدنيا فلا خلاص له من هذا العذاب ولا منجى له من الشقاء الضارب فيما اطنا به الا بالموت قال :

لحان الله يا دنيا خلويا
 فاذ الغادة البكر العجوز
 وجدناك الطريق الى المنايا
 وقد طال المدر فمتى نجوز
 سئنا من اذات فتجزينا
 فان مروءة الوعد النجوز^٤
 وقال : اخوان معذب يا ام دفر
 اغلته الخطوب وارهقته
 وما زالت معاناة الرزايا
 على الانسان حتى ازهقته^٥

١- المعري (ل) ت - ١٥ (٢) المعري (ل) ب - ٥٤ (٣) المعري (ل) ر - ١٧٧

٤- المعري (ل) ز - ٥ (٥) المعري (ل) : ه - ٥

عدوان الدهر

في القاموس بضعة عشر معنى "للدهر" منها انه الزمان الطويل ، والف سنة ،
والنازلة والهبوط ، والعناية والعادة والخليل - والدهر الابد والله ، واسم لمدة العالم
منذ بدء وجوده الى انتهاءه ، يستعار للعادة الباقية ومدة الحياة . وفي التعريفات
انه امتداد العزة الالهية وهو باطن الزمان وقد يتحد الازل والابد . وفي الدهر
والزمان واحد . وقد اقر بعض المتكلمين بحمل ماهية الدهر قال ابو حنيفة ما ادرى
ما الدهر وما نفعنا لاننا لفظ مجمل . على ان المعرر لم يستعمل لفظة الدهر
في زهدياته ^{لزمية بمعنى واحد} وكذا نذهب منسوب ابي حنيفة في تجاهل مراد
المعرر منه لولا اننا نعثر في جملة ما اورد القاموس من معان على معنى هو الاقرب
الى ما يناسب قرائن المعرر ^{في زهدياته} قال : " وثان العرب يعتقدون ان الدهر هو التارق
بالتواهب فكانوا ينسونه دائما وينسونه ^{في زهدياته} ونمثل بقول ابي تراب السمداني :
وقالت لقد اررر يا الدهر بعدنا فقلت معاذ الله بلى انت لا الدهر
وبهذا المعنى الاصطلاحي استعمل المعرر لفظة دهر في رسالته الزهدية . ولذلك
اكثر من القول في غدر الدهر ويحسه في البشر وقد الجدور في الحذر منه والتأهب
لرد كوارثه .

سلطة الدهر :

ولما كان المعرر ينظر الى الدهر هذه النظرة فقد اعتبره احد
العوامل القاهرة التي تنهك الحياة الدنيا وتفسد جمالها وتنزع على الناس مسراتهم
فيها . على ان المعرر كثيرا ما يستعمل لفظة الدنيا او الزمان او الليالي او
الايام او القدر او الغيى بمعنى الدهر ، ولذلك كان كلامه في وصف الدهر لا يخلو
من التباين . ففي بعض اقواله ان السلطة التي ينسبها الى الدهر انما هي بالواقع
ارادة الله وما نسبتها الى الدهر الا نسبة مجازية لان الدهر لا يحس ولا يعقل
قال : اذا قيل غال الدهر شيئا فانما يراد به الدهر والدهر خادم ^٢
ولكن المعرر يصف الدهر بصفات لا يصح ان ينسب اليها الله من مثل الفساد والتقلب
والخيانة والغدر والحكم والبطش . على ان ابرز آفاته اللوم والبشر .

١- البستاني - محيط المحيط ٦٨٨/١

٢- المعرر (ل) : م = ١٤

لووم الدهر :

والمسرور يتكلم عن الدهر ثانه كائن عاقل يتعمد اذيه الناس فمن مظاهر لوومه انه يعصى ويسترد ، وينج ويطلب .

اجل هيات الدهر ترك المواهب
وقال : صروب الليالي ان سمح لمأجد
مكرن بكل المدرات جسمها
وقال في بخر الدهر :

الدهر يصمت وهو ابلغ ناطق
يمشي على قدسين من علماء
عند يده - ولعل منه سجية -
ومنها انه لا ينبع من تعرفه منهاجا واحدا بل لا يزال يروح ويخضر ويبرم وينقص
هي الايام من وهدي يعلو
وقال : وهتكت الاقدار بعد صيانة
وقال : .. وحكمك لهذا الدهر صاح بقائم
تأ سرور الغر من خفا الفتى
ومنها ان حسنة - ان كانت له حسنة - مشفوعة دائما بالسيئات ، وشرة الى
الاساس اسبق من خيره قال :

عرفت بجايا الدهر اما شروره
اذا كانت الدنيا ثدا - فحلها
وتل : شرور الدهر اكثر من بنيه
تعجل ميه بالهلل نقدا
وقال : وعدتنا الايام كل عجيب
هي مثل الغواني ان تحسن الاز
من يرد صفو عينه يبع من دس - سياه امرايين الاعجاز^٩

١- المعرود (ل) ب = ٨٤ (٢) المعرود (ل) ر = ١٣٢ (٣) المعرود (ل) ر = ٢٠٤

٤- المعرود (ل) ك = ١٣ (٥) المعرود (ل) م = ٦٠ (٦) المعرود (ل) م = ٨٦

٧- المعرود (ل) د = ٨ (٨) المعرود (ل) د = ٤٢ (٩) المعرود (ل) ز = ١٨

ومنها انه حائل الاكدار والشور لا يسمع بخلافها الا قسرا او صادفة :
 قال : ازعت انك آخذ من لذة
 واذا همت بمطلب لتتاله
 والشخص لا ينفك من تعب اتى
 وقال : ابي الدهر جودا بالشور وان دنا
 وقال : تهمت خيرا في الزمان واهله
 فما النور نوار ولا الفجر جدول
 ومنها تغلبه ومداولته لحالي العسر واليسر في النام : قال :
 زمان سخاظا ابناء ح
 يبدل باليسر اعدائه
 وقال : لا تأمن من الدهور تغيرا
 ويصير في شيان مجنى غرسها
 وقال : فما بهج الصدور الدهر الا
 يسيّر بيضه والسود حتى
 ومنها انه غدار لا يؤمن شره ولا ينحو من غدرة احد ولا يدفع عدوانه بوسيله
 ووجدت الزمان اعجم نظا
 ان دنياك من نمار وليل
 والبرايا حازوا ديور ضابا
 والايام لا تعف عن احد
 سألت رجالا عن معد ورهطه
 فقالوا هي الايام لم يخل صرفها
 وهي تستعمل اللذة وسيلة للغدر بالانسان :
 وحيدوا من الاشياء خيفة غيها
 وما زالت الايام وهي غوائل
 وقال : والدمر ارقم بالصام وبالذجي
 وارز الطوك ذوى المراتب غالبا
 ومنها انه حائل الاكدار والشور لا يسمع بخلافها الا قسرا او صادفة :
 قال : ازعت انك آخذ من لذة
 واذا همت بمطلب لتتاله
 والشخص لا ينفك من تعب اتى
 وقال : ابي الدهر جودا بالشور وان دنا
 وقال : تهمت خيرا في الزمان واهله
 فما النور نوار ولا الفجر جدول
 ومنها تغلبه ومداولته لحالي العسر واليسر في النام : قال :
 زمان سخاظا ابناء ح
 يبدل باليسر اعدائه
 وقال : لا تأمن من الدهور تغيرا
 ويصير في شيان مجنى غرسها
 وقال : فما بهج الصدور الدهر الا
 يسيّر بيضه والسود حتى
 ومنها انه غدار لا يؤمن شره ولا ينحو من غدرة احد ولا يدفع عدوانه بوسيله
 ووجدت الزمان اعجم نظا
 ان دنياك من نمار وليل
 والبرايا حازوا ديور ضابا
 والايام لا تعف عن احد
 سألت رجالا عن معد ورهطه
 فقالوا هي الايام لم يخل صرفها
 وهي تستعمل اللذة وسيلة للغدر بالانسان :
 وحيدوا من الاشياء خيفة غيها
 وما زالت الايام وهي غوائل
 وقال : والدمر ارقم بالصام وبالذجي
 وارز الطوك ذوى المراتب غالبا

١- المعرى (ل) ج = ٢٦ (٢) المعرى (ل) ق = ٨ (٣) المعرى (ل) م = ٩

٤- المعرى (ل) ا = ٥ (٥) المعرى (ل) ب = ١١٥ (٦) المعرى (ل) د = ٧٤

٧- المعرى (ل) ه = ١٦ (٨) المعرى (ل) و = ٤ (٩) المعرى (ل) ز = ٤٦

١٠- المعرى (ل) ح = ١٣٣

وقال : اعينى سوار الدهر كل مساور
فاعدد واربع بعدت غزائى العدا
ورمى الخليل باسمه الاسوار
قدرا اثار على ابي المغوار^١
وقال : حوادث الدهر لا تنفك غادية
على الانام بالباء وتلبس
الوت بكبرى ولم تترك موازى
وبالمناذر اودت والقوايس^٢

بسم الدهر :

والدهر فى عدوانه لا يكتفى بازى يهاجم النار بالاكدار والكدرت ويسومهم
ضروب الذل واليوار يأخذهم باصناف الخدام والقدور بل هو يبطئ بهم وينقص
حياتهم ولا يزال يعمل فيهم رفعا وخفضا وجمعا وتفرقا حتى يفضيهم ويسئهم وحقه
يرسل بهم الى حيث لا مرجع لهم منه . والمعمر به . وصفه الدهر يحمل منه كائنا
قد خلد من قلبه الرحمة وملاء احشاء الضفر والحق ولا يزال يتربص بالمرء الفرس
طهى يبطئ به ويورد مورد الهلاك قال :

حوادث الدهر املا لها قنطر
والانصر وحشم فقد ازرى بها الطرد
وما تبقى سبام المعز كثرها
ناقض الحياة وانت الصام الفرد^٣
وقال : هي الايام اعينها رزان
الى الانسان من حول وشر
وما عتري رمان الدهر الا
لعتر سوان رائبة وعترى^٤
ويضرب مثلا علم ذلك فعلة بالمضيق حتى ارباب المجد منهم ثم يدعونا الى الاعتبار
بذلك والعدو من بطن الدهر ما امكن قال :

الدهر قصير فدا جديفة ثم الوفى
وعصاء تنضو الخيل تحت قصير
ورمى حديفة من شفاء بحرو
وسطا على مروان نبي بوصير
يدعى الفتى المنصور وهو مسلم
للمتد لا يدعى له بنصير^٥
وقال : حوادث الدهر ما تنفك غادية
على الانام بالباء وتلبس
الوت بكبرى ولم تترك موازى
وبالمناذر اودت والقوايس
زارت حينا وحشت بالردى حسنا
رواجهت آل عمار بتعيس^٦
والدهر على العموم يتصرف بالنار كما يشاء . وكثيرا ما يأتى حكمة معاكسا للعدل
فيرفع اللئيم ويخفض الكريم ، ويرزق المكفى ويحرر المحتاج ، ويهلك الطاهر ويغضي عن
الشيخ قال :

١- المعرى (ل) ر - ١٩٢ (٢) المعرى (ل) س - ٥٥ (٣) المعرى (ل) د - ٢٦

٤- المعرى (ل) ر - ١٦٨ وعتر الرمح : اضرب ، والعتر : الذئب

٥- المعرى (ل) ر - ١١٤ (٦) المعرى (ل) س - ٥٥

وهو الزمار. قضى بغير تناصف
سهد الفتى لمطالب ما نالها
وقال : سر الفتى من جهله بزمانه
لعبت به ايام نكاته
وقال : ألم تر ايام الفتى في عظامه
توخد عوارق الطوك بردها
وقال : رأينا شؤن الدار حفا ورفعة
هوى معتل كالقيسم العز، واعتلى
وعنده ان سكر الدهر شامل فلا ينجو منه احد ، وحاسم فلا ينجم فيه التوقي ولا
الحذر، وله بهذا المعنى اقوال كثيرة منها :
سألت رجالا عن عدد وردها
فقالوا هي الايام لم يخل صرفها
فلا تملك الدنيا وام كنت ناشئا
وما نبت الايام الا كاشب
وقال : لا تنجبوا رجلا غلو ما ناله
فحوادث الايام غير توارث
وهو لا يحصى مدته :
وسهام دهر لا تزال محيبة
وقال : يرمي فلا ينوى الزمار اذا رمى
تحكم الحظ

الحظ في القاموس : النصيب والجد والبخت . وهي على ما يبدو ، الفاظ
مرادفة للحظ لا تريد في اقتراحه فلا بد من الرجوع الى القرائن المعنوية لاستيضاح
المعنى الاصطلاحي . فاذا نحن فعليا وجدنا ان المدرس يعني به ما قسمته
العوامل الخفية من شؤن الحياة للاسوار . ولكن هل من صلة بين الدهر والحظ

- ١- المعري (ل) د - ١٢٤ (٢) المعري (ل) ر - ٤٨ (٣) المعري (ل) ع - ٤٠
٤- المعري (ل) ق - ٢٥ (٥) المعري (ل) : ٤ - (١) المعري (ل) د - ١٢٣
٢- المعري (ل) : ٢٧ (٨) المعري (ل) ر - ٦٤

عند المعرر؟ اذا نحن قارنا بين اقواله في الدهر والحظ نجد ان الصلة القائمة بينهما في اقواله تكاد تكون حلقة عامل ومحمول فالحظ في اقواله ما قسمه الدهر للانسان، ولما كان الانسان مقودا بحظه فقد وصف المعرر الحظ بما وصف به الدهر من سلطان وغول يتحكم .

وربما ثار هذا التساؤل مما حمل المعرر على الاستغناء بالدنيا اذ يضيق فيها مجال الاجتهاد مما ادى الى عدم مراعاة الاستغناء والجدارة في نيل الاغراض وعليه فالحياء فاسده وتحكم الحظ ظلم . واليد اعم اراء المعرر في الحظ

الحظ موزع في الناس، فلا يتجاوز احد نصيبه : وهو لا يحدو على الرزق والمال فقط بل على ما يلقاه المرء في حياته من فوز او خسران، وسرور او حزن، ووجاهة او خمول . قال :

الحظ قسم عاشر، بشر ما ائتمنى
نظرا، وعمر انبها بتار^١
فعمى بشار وصحة بصر بشر على تقدمه بالس من نعل الحظ، وقال :
وانما هو حظ لا تجاوزه
والسعد غيم اذا علّ التني ريل
تبغي الشراء فتعصاه وتحرمه
وكل قلب على حب الغنى جبلا^٢
فالرزق حظ لا يبدله السعي، وقال :
ويقسم حظ النفر شرقا ومغربا
والشجرة حظ بقطع النخر عن الجدارة . وعليه فكل ما في الدنيا نجيب
يميلون للدنيا على سخواتها
وما هي الا قسمة بين اهلها
على قدر من حامل ونبيه^٣
لئلهم فيها نصيب مشارك^٤
الحظ يسعد وينقي :

وهو في ذلك لا يراعى جدارة ولا استحقاقا، وانما هو تحكم محض.
وحكمه في ذلك نافذ ماض لا ينقصر ولا يفسخ . قال :
من يوت حظا يبتهج ويكر له
عز فرب ضأه الاساد
ولو ادعى ظلي الفلاة ولاه
لعداء من تناهه الايساد^٥

١- المعرر (١) ر = ٥٤، ويسر : احد شعراء الدولة الاموية (٢) المعرر (١) ل = ٤٤

٢- المعرر (١) ه = ٣٠ (٤) المعرر (١) د = ٣٨ (٥) المعرر (١) د = ٥٢

وقال : من يرزق الحظ يسعد ابن كان به
كانت عحات والمقدار صبرها
بل ان صاحب الحظ قد يبلغ به شبه المستحلات . وقال :
من كان في الدار ذا جد افاد به
ويتغلب به على اوعر المضاعف .

كم باد في حدائق الدهر من ملاه
والسعد فوق سروج الخيل يمسكها
واللسان لم الحرمان منه فما
التي الفرسة من ايبابه الازم^٣

الحظ يمنع ويحرم :

والحظ - عندما يتحكم بالرزق - لا يوزعه على نسبة الاحتياج او السعي او
الاستحقاق ، بل قد يغمى الخامل ويفقر الساعي . وقد يحيى الفقير في فقره ويهلك
الغنى في غناه قال :

تنادوا ظاعنين غداة قالوا
لعل ثوائنا رقت ومضا
وقد تنجو النفوس باردم جذب
وقال : لقد جاءنا هذا الشتاء وتحت
وقد يرزق المجدود اقوات امه
وقال : اذا سعد البازر البعيد مغاره
ويحوى الغنى بالجد مال عدوه
وقال : الناس بالاقدار نالوا كل ما
واذا فالسعي في الرزق باطل والكلمة النهائية للحظ :

يسعى الفتى لا تشفاء الرزق مجتهدا
ولو اقام لوفاء الذي سمحت
بالسيف والرمح فوق الطرق والجمال
به المقادير من نقص . ومن كل^٨

الحظ يرفع ويخفض :

السعد يدرر اقواما فيرفعهم
وشرفت ذات انواط قبائلها
وقد ينال الى ان يعبد الحجرا
ولم نبين على علائها الشجرا^٩

١- المعمر (ل) ر = ٣٢٢ ، ابن حرب : معاوية ، وعطار هو ابن ياسر قتل في حرب صفين
٢- المعمر (ل) ر = ١٤٨ (٣) المعمر (ل) م = ١١٠ (٤) المعمر (ل) ب = ٢٧
٥- المعمر (ل) ب = ٢ ، والمدحج : الزبير الدواجم وهو جد محشوة قصا على نحو اللحاف
٦- المعمر (ل) ر = ١٣٨ (٧) المعمر (ل) ر = ٢١١ (٨) المعمر (ل) ل = ٩٩
٩- المعمر (ل) ر = ١٠٤

والإشارة في البيت الأول الى تعظيم الحجر الاسود وفي الثاني الى تكريم العرب لبعض الاشجار ، وقال :

الم تر طيئا وبني كليب
اذا اتاك هذا الدهر ملكا
يجوز كون راعي الضأن قتيلا
وقال وارى الفتى بلغ المكارة والعلو
سموا لبلاد غزة والعريش
فما لك من اقد ولا مرش
وان تدعى الخلافة في الحرش^١
بالحظ لا بسنانه والمنصل^٢
وعمل الحظ غير محصور في ابناء ادم بل عنده ان ارتفاع الانبياء بعضها على بعض
حظ ايضا قال :

هو الحظ غير البيد ساف بانفه
تباركت انهار البلاد سوائه
نبتعن الاباعر تخزم بحلقه بانفها والبعض الاخر يتمتع براءته الخزامى ، وبعض الانهر
عذبة المياه والاخرى مالحه كما زمره . وقال :
هي السعادة للحجرجين مائرة
لا تفرق بين بني فهد وغيرهم
وعلى هذا النحو ميز حجر الكعبة عن حجر ثمود والاشهر الدوم عن الاشهر الحلال .
وقال : والحظ اغلب كم بيت لمكرمة
سدى يظل بيت للخنى سدنا^٣
وكذلك فحظ الكثير من البيوت المكرمة المهجر ونصيب الكثير من بيوت الخنى ان تقصد
وتيمم . وقال :

وتقسم خطوة حتى صخور
كذاب القدر او ركنى قرش
يزرن يستلمن ويلتمسن
واسرتهن احجار لطسنه^٤
الحظ يوالي غير ارباب الجدارة :

وهو الامر الذي يؤلم المعرى بصورة خاصة ، وربما كان من اقوى
العوامل التي حملته على العزلة والنفور من الحياة الدنيا قال :
الحظ يسرى فيغشى معسرا حسبا
من اللثام وتقضى دونه المجد^٥
وقال ، وربما غنى نفسه :

١- المعرى (ل) ش = ٨ (٢) المعرى (ل) ل = ١٣١ (٣) المعرى (ل) م = ٧
٤- المعرى (ل) م = ٩٧ (٥) المعرى (ل) ن = ٣٣ (٦) المعرى (ل) ن = ٤٧
٧- المعرى (ل) د = ١١ .

شغل السعادة منك اهل مالك رزقوا الذي حرم الكرام وسادوا
 رقدوا ولم ترقد ونالوا ما ابتغوا وهجرت عنه - وللبيان فساد
 مهدت لهم نثره، وبات لديهم وسد وبت وما لديك وساد
 من يوت حظا يبتهم ويكن له عز فقره ضانه الاساد^١
 وقال : كم باد في حدثان الدهر من ملاه وساد في دول الايام من قزم
 والسعد فوق سروج الخيل يسكها لاهلها وهي لم تشدد الى الحزم^٢
 ويرى ان اجتماع الحظ والعقل للانسان غير متوقع الا بان يعكس الخلق :
 ايعكم هذا الخلق ما لك امره لعل الحجا والحظ يجتمعان^٣
 ولما كان هذا اعتقاده بالحظ وارباه ايم، ان يعتبر حسن الحظ مكافأة على حسنة ،
 وسوءه عقابا على سيئة ، قال :

لم يسفكم ربكم عن حسن فعلكم ولا حماكم غما ما سوء اعمال
 وانما هي اقدار مرتبة ما علفت باسائات واجمال
 دليل ذلك ان الحر اعوزه قوت وان سواء ناز بالمال
 كم جد بالرزق ثاو في منزله وحد سار بانترام واجمال^٤
 وانما الحظ هو تنفيذ لارادة الله :
 وقد يدرك المجد الفتي وهو مقتر كثير الرزايا مخلق سملاء
 غدا جملاء يرقلان بكوره وهل غير عصرى دهره جملاء
 وما فتلاء عن سجاياء بعدما اجاد كتابا محكما فتلاء
 فان مات او غداة قتل فما هما اماناه في حكمي ولا قتلاء
 يد حملت هذا الانام عليهما ولولا يمين الله ما احتملاء^٥

الفصل الرابع - نبذ الحطام

رأى المعري الانسان شديد الاهتمام بالمال ، حرصا على جمعه واختزانه ،
 لكنه لا يلبث ان يتوفى عنه ويتركه نهبه بين الورثة فتسأل : علام الجهد في جمعه
 وهو زائل عنه ؟ علام يتعب الانسان من اجل سواء ويشقى لينعم بشقاءه الاخرون ؟

١- المعري (ل)، د = ٥٢ (٢) المعري (ل)، م = ١١٠ (٣) المعري (ل)، ن = ٧٠

٤- المعري (ل)، ل = ١٠٨ (٥) المعري (ل)، ه = ٢

والمعري - علي، ما يظهر - لم يكن عنده للمال قيمة، ولم يكن من طالبي التمتع . ولم يكن له ولد يخصص بثمره اتعابه فلم يجد مبررا لجمع المال . وفلسفته في ذلك ان المال الزائد عن حاجة الانسان ضائع، وعليه فمن الحق السعي في تحصيل او حفظ ما لا ينتفع به الساعي . وقدور اراؤه في هذا الموضوع حول اربع فكر نبحت كلا منها على حدة ونورد عليها ما يتيسر من الشواهد .

المال قليل الجدوى

ويعتبر المعري المال قليل الجدوى لانه لا يشتري السعادة ولا يدفع الشقاء، ولان الزائد منه على الحاجة ضائع، بل ربما كان عاملا من عوامل التعاسة . ومهما يكن من امره فاخترانه والحرص عليه من اشد دواعي الهم لصاحبه ان هو معرض للتلف بالحوادث وربما عرض حياة صاحبه لخطر الموت واذا فالسعي في طلبه وحشده باطل . قال :

مولت والمال مثل الفيء منتقل	فليغد منك على عافيك تمويل
اخذت ميثاق ايام غرت بها	وما على ذلك الميثاق تمويل
في قبضة الله اعمار مقسمة	لها اذا شاء تقصير وتطويل ^١
وقال : غدوت على نفسي اثرب جاهدا	وامثالها لام اللبيب المثرب
اذا كان حسي من تراب، ماله	اليه، فما حظي بانني حترب ^٢
واذا فالغني كالمعدم :	

اذا كان الثراء الي، زوال	فهكل ممول منا مرب ^٣
وتعب الانسان في الجمع باطل :	
لو كنت كالبدر النير (م)	او الغزالة وهي اكبر
لعلمت اني للثرى	ادعي، وانني فيه اقبر
واذا صلت لما يزول (م)	فذلك العمل المتبر ^٤

وماذا يربح المرء من ماله المخزون متى خسر حياته :

لا خير في المال اعطاه واجمعه	اذا عريت فلما حزت عريت
وما انتفاهي اذا اصبحت ذافره	وانما انا رسل الضريم صريت ^٥

١- المعري (ل)، ١٧ = (٢) المعري (ل)، ب = ٩ (٣) المعري (ل)، ب = ٢٤

٤- المعري (ل)، ر = ٢٢٦ (٥) المعري (ل)، ت = ٩

وحياة الحريص، المقتصد لا تفرق في شيء عن حياة الفقير المحروم :
 وإذا الغني، لزم الغني لأجله طلب المعين فذلك الانتار
 ولرب مشتار ترفي في الذرى فحني المنية في الذي يشتر^١
 وإذا فالبذل احزم :

ان حباك القدير كالنيل، تبرأ فليغضه المطأ والتنويل
 لا تعول على اختزان فما للـ————— بدر الصفر اثريت عويل^٢
 وكما يأتي المرء الدنيا كذلك يرحل عنها
 كذاك الدهر اطلام وصبح بلا مال عن الدنيا رحيلي
 ويحمل اعتقاده هذا على ان الغني قريب مسافة من الفقير فز يلبث ان يزول
 الفارق العالي حتى يتساويا قال :

دنياك دار ان يكن شهادها عقلاء لا يبكوا على غيابها
 قد اظهرت نوبا تزيد على الحصى عددا وكم في ضنها وعياها
 تفرهم بسبونها وتكبهن برماحها وتناهن بصياها
 ما الظافرون بعزها ويسارها الا قريبو الحال من خياها^٤
 والمر في هذا التساوي هو ان الفارق، وهو المال، فارق غير دائم، وأنه ليس من
 عامل آخر يساوي بينهما، فالدهر يعصف بهما بلا تمييز والموت يساوي بينهما بلا
 فارق . وإذا ما دام دافع لان يغبط المحروم الموهوب . ويحسد الفقير الغني .

آفات المال

المال في اعتقاد المعري من اشد العوامل تأثيرا في انتشار الشرور ما بين
 الناس . وهو يذكر له الكثير من الآفات منها ان المال يورث المرء العناء - العناء
 في تحصيله والعناء في حفظه والعناء في استثماره - وهو في غنى عن هذا كله لو
 قنع بما يسد الحاجة الضرورية قال :

ما فضة الانسان الا فضة والتبر تتبير وجدك ظاهر
 والذر در للهموم تسره ان الجواهر بالاذاة جواهر^٥

١- المعري (ل)، ر = ٦٠ (٢) المعري (ل)، ل = ٣٨ (٣) المعري (ل)، ل = ١١٢
 ٤- المعري (ل)، ب = ١١٨ (٥) المعري (ل)، ر = ٥٢، الفضة : المرة من الفس وهو
 التفريق، والتتبير : الهلاك، والجواهر الثانية من الجهر .

وقال : عجبت للمالك القنطار من ذهب
وكثرة المال سافت للفتى اشرا
وقال : انما حسبنا حسابا لم يصح لنا
وكثرة المال شغل زاد في نصب
ومنها ان المال يورث الذل : قال :
ذلت حتى دنانير الى كند
فلا يغرنك المنسوج من ذهب
وقال : سترى اذا القيت للفظ خازنا
فانفق بميزان مبالغ وابتعث
علم انه لا يجزم بان الذل ملازم للغنى بل مراده ان الغنى كثيرا ما يكون مقرونا
بالذل وهو ما لاحظته في معاصريه .
ومنها انه سبب النزاع بين الناس ، قال :
اضعت ما كنت اتيت الزمان به
وقال : الارض لله ما استحي الحلول بها
تنازعوا في عوارى فقيهم
ومنها انه يذهب بالعقل :
فصت نهال بفضة سبكت
ومنها ان المال سبيل الغواية :
غوى ليل مثر فاستقل بفتنة
ومنها انه يبطل الحق ويحق الباطل حتى ليصدق الكاذب ويكذب الصادق
المال يسكت عن حق وينطق بغيره
وجزية القوم صوت عنهم نفدت
وقال : كن من نشاء مهجنا او خالصا
وقد رخصت للسانين غوالي^٨
ان يصدق الكاذب ويكذب الصادق
بطل وتجمع اكراما له الشيم
مساجد القوم مقرونا بها البيم^٩
فاذا رزقت غنى فانت السيد^{١٠}

١- المعرى (ل) هـ = ٣٤ (٢) المعرى (ل) ر = ١٦٣ ، والنير الثانية نول الحايك

٣- المعرى (ل) ت = ٢ (٤) المعرى (ل) ن = ٢٩ (٥) المعرى (ل) ب = ٩٩

٧- المعرى (ل) ر = ٧٧ (٦) المعرى (ل) ف = ١٠ (٨) المعرى (ل) ل = ١٦

٩- المعرى (ل) ع = ٦ (١٠) المعرى (ل) د = ٥٠

ومنها انه يحمل النام على اجلال الغنى واحتقار الفقير : *

من يغن يخدم اقوام على طمع
وقال : اجلوا مكثرا وتنصفوه
وانما ذلك منهم رياء وطعما وقال :

قد ينصف القوم في الاشياء سيدهم
لم يقد روا ان يلاقوه بسيئة
اكدي فلاموه لما قل نائله
اغناهم الله من مال وافقرهم
ويحقرن اخا الاعداء بينهم
ولو اعطوا له ربا لرابوه
من الكلام فلما غاب عابوه
ولو حبا الوفر زاروه ونابوه
من الرشاد فما استغنوا بل افتقروا
وان افضل منهم للذي احتقروا^٤

نعمت الفقير

من ابرز مظاهر الضائقة الاقتصادية التي استحكمت في عصر المعري سوء توزيع الرزق . فقد رأى المعري النام حوله غنيا مكثوذا وفقيرا معدوما ، وساعيا فاشلا وقاعدا مريوقا . وتشتد عن العامل الذي نجم منه هذا الحيف فاذا هو القضاء المفروض والقدر المحتوم .

اينار الفقر :

والفقر في اعتقاد المعري ادعى للراحة من الغنى واضمن لهناء البال

من الغنى قال :

اصل هبات الدهر ترك المواهب
وافضل من عيش الغنى عيش فاقة
وما خلته الا سبيعت حادنا
وقال : الفقر اروع في الحياة من الغنى
ان اللقاع وان اتاك بشرو
وقال : اقل بني الدنيا هموما وحسرة
وما هي الا منزل غير طائل
والظاهر انه يوتر الفقر لا لانه يجعل الحياة ارحب بل لانه يقلل من كلف الحياة وهموما . وعليه فهو يذهب الى ان الفقير العاقل لا يتحسر على ما يفوته من اسباب الحياة :

آليت لو رزق العديم فطانة
ولئن يعد حمامة خير له
لنقى الهموم هبات غير محتر
من ان يضاف الى ذوات الفسار^٨

وقال : اذا عمل الفكر الفتي جعل الغنى من المال فقرا والسرور به حزنا
يكون، وكيلا للبرية باذلا وللوارثيه ان اراد له خزنا^١
فالعاقل يرى ان الغنى من المال فقر والسرور به بمقام الحزن، لما يجلبه من الهموم،
ولذلك فالغنى اشبه شيء بالخازن باذلا وبالفقيير خازنا
واعتقاده هذا في الاغنياء والفقراء قاده الي ان يعرف الغنى والفقر تعريفا
مغايرا للمشهور .

حقيقة الفقر والغنى :

فالفقر عنده هو الحاجة الى الناس لا الى المال وحطام الدنيا ، والغنى
هو الاستغناء عن الناس والقناعة بالضروري من حطام الدنيا . قال في حقيقة الفقر .
اذا زادك المال افتقارا وحاجة الم تر ان الملك ليس بدائم
الى جامعيه فالشراء هو الفقر علو ملكه الا وعسكره وقرأ^٢
وقال : الملك فينا هو الفقير لما يلزمه من معونة الخدم
يكفيك عبد وليس مقنعه الف وكم دمت وهو لم يدم^٣
وقال في حقيقة الغنى :

اغنى الانام تقى في ذرى جبل يرضى القليل وبأي العرش والتاجا
واقفر الناس في دنياهم ملك يضحي الى اللجب للجرار محتاجا^٤
وقال : وان اقتناع النفس من احسن الغنى كما ان سوء الحرص من افبح الفقر^٥
وهو مذهب الخاص الذي جرى عليه :
من مذهبي ان لا اشد بفضة قدحى ولا اصغى لشرب معوم
لكن اقضى مدتي بتقنع بغنى وافرح باليسير الارواح^٦

١- للمعري (ل) م = ٢٧، والمقروط = المصيب في فوضه (٢) المعري (ل) م = ٧١
(٣) المعري (ل) هـ = ٦ (٤) المعري (ل) هـ = ع (٥) المعري (ل) ر = ٢٦
٥- المعري (ل) ب = ٨٤ (٦) المعري (ل) ل = ١٣٠ (٧) المعري (ل) م = ١٣
٨- المعري (ل) ر = ١٨٨

١- المعري (ل) ن = ٢٨ (٢) المعري (ل) ر = ٨ (٣) المعري (ل) م = ١٤٢
٤- المعري (ل) : ج = ١٣ (٥) المعري (ل) : ر = ١٣٦
٦- المعري (ل) : ج = ٢٧

نضائل القناعة

طعم الانسان لا يقف عند حد^١ وحشده لاسباب الرزق لا ينتهى عند غاية .
وما دام المرء يشعر بالحاجة الى المزيد من الامر فحالته النفسية لا تفرق في شي
عن حالة الساعي المحروم . هذا ما توصل اليه المعري لدى تحليل نفسية الغني الطامع
وهذا ما حملته على لفت النظر الى الجهود الضائعة التي تبذل في سبيل الحشد
الباطل . وهل يستطيع المرء ان يأكل اكثر من حاجة جسمه ويلبس اكثر من طاقة
بدنه! اذا لم العناء في الجميع . وبعد فالسعي لا يضمن الفوز بالغايات وانما هو
الحظ الذي يتحكم بمقدرات البشر .

ولا تقف فضيلة القناعة في رأى المعري عند هذا الحد السلي بل هي مبدأ
ايجابي اذ انها تقف بنفسه القانع عند حد الاكتفاء والسرور بالموجود ، ففيها سعادة
نفسية لا يتذوقها طلاب الغنى واصحاب الاطماع . والنتيجة النهائية التي يبلغها
هي ان استيفاء الضرورى يغنى المرء عن طلب الكمالي ، قال :

يغنيك منسوب بارى تصان به من بسط محكمة من نسج قرقوبا
فاحذر لصور الاماني فهي سارقة ردت عن الدين قلب المرء منقوبا^١
وقال : ويكفيك التقنع من قريب عظام ليس تبلغ بالتوتى
صرير الرمح في زرد منيع ووقع المشرقي على المجر^٢
وهذا هو مذهبه الذي جرى عليه في حياته :

لبيب الى الدهر لا يركن وانقاذي النفس لا يمكن
فحسبي من المال قوتي به وحسبي من البلد المسكن^٣
وهو يقدم العناية على الغنى - فالقناعة مع الصحة خير منه
وان الير الله ثوب الشقاء فلا تؤثرن عليه الترف^٤

بل ان الشقاء مع العناية خير من الغنى مع الضعف والهزل :
الحظ لي ولاهل الارض كلهم الا يراني اخرى الدهر اصحابي
وشقوة غشيت وجهي بنضرته ابري من نعيم جر اشحابي^٥
فقد يشر بالقناعة وانعظ بها عمليا

١- المعري (ل) ب - ٥٦ ، والبارى - الحصار من نصب (٢) المعري (ل) : ن - ٨٦
٢- المعري (ل) : ن - ٢٦ (٤) المعري (ل) ف - ٣٠ (٥) المعري (ل) ب - ١٨

احتقار المجد

والقناعة ليست أبعد ما يدعو اليه المعرى بل هو يستخف بالمقامات الاجتماعية
 السامية ويؤثر عليها الانفراد في المنازل والانزواء في المجاهل :
 ونومك في الصحراء اروع من ذرا تشاد واموال تصان وتحرس^١
 وهو ينفر من المجد العالي الاجوف ولذلك يحتقر الزعامة على مختلف اسمائها من
 رئاسة او امارة او ملك ذلك لانها حافلة بالمقاييس ولانها غير مستقرة قال :
 حمام فاتك فهل انتصار
 وملك كالرياح جري قبول
 وقال : كم ساد في مدة الايام من رجل
 وقال : فلا تغبطن ذنوبى نعمة
 تسامت فريش الى ما علمت (م)
 وما ظفر الملك في جيشه
 ذلك لان المجد العالي ظل زائل
 ارى الحيرة البيضاء هارت قصورها
 وهجن لذات الطوك زوالها
 والملك رهن القدر :
 تمنى دولة رجل غبي
 وان الملك طود اثنته
 بل ان الملك هدف الاخطار
 لا تفرحن بدولة اوتيتها
 ومتى كحظيت بنعمة من منعم
 وعندئذ ان اصحاب السيادة اشقى الناس قال :
 هل الامراء الا في خسار
 وقال : فلا ترغبوا في الملك تعصون بالظبي
 وانما التاج الحقيقي هو تاج التقى
 التاج تقوى الله لا ما رصعوا
 او الوزراء الا اهل وزر^٢
 عليه ، فمن اشقى الرجال ملوكها^٣
 ليكون زينا للامير التاج^٤

١- المعرى (ل) س - ٩ ، والذرا - فنا الدار (٢) المعرى (ل) ر - ٤٦ (٣) المعرى (ل)
 د - ١٨ (٤) المعرى (ل) م - ٥١ (٥) المعرى (ل) ن - ١٥ (٦) المعرى (ل) ه - ٥
 ٧- المعرى (ل) ل - ١٣٨ (٨) المعرى (ل) ر - ١٦٦ (٩) المعرى (ل) ك - ٨
 ١٠- المعرى (ل) ج - ٣٠

والخلق الحسن خير من التاج :

اسر ان كنت محمودا على خلق
ولا اسر بانى الملك محمود
ما يصنع الرأس بالتيجان يعقدها
وانما هو بعد الموت جلمود^١
ويفضل التصعلك على التزم
فمن مبلغ عنى المالك معشرا
نما اتنى اننى كاجلكم
عليا ومحمودا وخانا وآلكا
ولكن اضاى المقترين الصالكا^٢
وربما آثر الموت على الطك
لكون خلك في رمر اهز له
من ان يكون مليكا عاقد التاج
الملك يحتاج الآنأ لتصره
والميت ليس الى خلق بمحتاج^٣

الفصل الخامس - عناء الحياة وراحة الموت

هذا النفور الشديد الذى يحسه المعرى للفساد البشرى ، والخلل الاجتماعى ، وهذا الاحتقار العظيم الذى يكمه للملك القانى والحطام الزائل لا يمتد كل ما فى مذهبه الزهدى بل هو يستخف بالحياة نفسها ، ويسخر مما يبذله الطامحون فى سبيلها من جهود ، ويغفل عليها العدم والموت ، ذلك لانه يرى فيها الشقاء مجسما والالم فادحا ، لا تخفف من وطأته تلك اللذات الظاهرية الجوفاء .

حقيقة الحياة

لا يختلف نظر ابي العلاء الى الحياة كثيرا عن نظر سائر الزهاد عربا كانوا او فرسا او هنودا او يونانيين ، ومسلمين كانوا او نصارى او يهودا او وثنيين . فالنزعة الزهدية عند هؤلاء جميعهم تنبثق من اساس جوهرى واحد هو احتقار المادة ومحاولة تطهير الروح من ادناسها . ولذلك جمعهم مبدأ احتقار الحياة ونهذ الحطام . والمعرى اقوال كثيرة فى لزومياته تشير الى قيمة الحياة بعضها مصوغ بشكل تحديدى واكثرها مسبوك بقالب مجازى تشبيهى .

ماهية الحياة :

يحدد المعرى الحياة بابرز ما فيها فلا يرى فيها اكثر من ولادة وموت وعناية بالطعام والنكاح ، قال :

تقل جسومنا اقدام سفر
مشت فى ليل داجية بوعث
وظاهر امرنا عيش وموت
ويدأب ناسك لرجاء بعث^٤

١- المعرى (ل) د = ٣٣ (٢) المعرى (ل) ك = ٢٢ (٣) المعرى (ل) ج = ٢١
٢- المعرى (ل) ث = ٩

وقال : وآخرها بأولها شبيه
قدوم اصغر ورحيل شيب
وهكذا فالحياة والموت طريقا الحياة لا يكاد يغيب مقيم حتى يرى مستجد
لا يكاد الفتى يجهز الا
وعنده ان الحياة مقدمة الموت وهو نتيجة لازمة لها لا مفر منه قال :
حياة العباد سبيل النفاق
اذا ما تباشر اهل الغلام
فالحياة سبب الشقاء والهلاك عليه فاذا رغب المرء في التخلص من الشقاء والفرار من
الهلاك فسيبيل ذلك ان لا يعيش الحياة
ان شئت ان تكفي الحمام فلا تعثر هذه الحياة الى النية سلم^٤
وربما وقف القارى يتساءل عن مرمى المعرى من هذه النصيحة ، هل يريد ان يمتنع
المرء عن ان يؤكّد او ان ينتحر بعد ان يؤكّد ؟ واما الامتناع فليس للمولود فيه
يد واما الانتحار فلا يجيزه المعرى باعتبار انه جرم ولولا ذلك لا قدم عليه . ولعله
يريد تفضيل العدم على الوجود . والمعرى يعتقد ان الحياة والموت جبر مطلق .
خرجت الى ذى الدار كرها ورحلتى الى غيرها بالرغم والله شاهد^٥
وقال : قدمنا اليها على رغضا
ونخرج من ضنكها بانفسار^٦
وفي كلامه عن الحياة يلجأ الى التعابير الشعرية فيفتنن في تشبيهها كما تفنن في
تشبيه الدنيا : فهي كالمرور تروء الاحياء ولا تلبث لمن تصدر عنه^٧ ، بالسفرة الشاقة
التي لا بد ان تنتهى عند غاية^٨ ، ويجسر بين هذين^٩ ، ويظل زائل^{١٠}

قيمة الحياة :

واذا كانت الولادة والوفاة حدّي الحياة ، والطعام والنكاح جل ما فيها ،
واذا كان العذاب منتشرا فيها والخفاء مخيط عليها ، واذا كان القضاء والقدر متسلطا
عليها متحكما في احداثها ، فقد غدت اقبح المضحكات وشر المهازل
كفى حزنا ان الفتى بعد سومه
تقول له الايام في جدث لهم
وكم وطئت اقدامنا في ترابها
جيئن اخي كبر وهامة البلج^{١١}

١- المعرى (ل) س = ٦٠ ، انظر ايضا ب = ٦٨ (٢) المعرى (ل) ب = ١٢٦ (٣) المعرى (ل) ك = ٥٥
٤- المعرى (ل) م = ٣٧ (٥) المعرى (ل) د = ٤ (٦) المعرى (ل) ر = ٢٢٣
٧- المعرى (ل) د = ٢٦ (٨) المعرى (ل) ر = ١ (٩) المعرى (ل) ر = ٦
١٠- المعرى (ل) : ر = ٢٢٩ (١١) المعرى (ل) : ج = ١٩

وقال : عصر شتاء وعصر قيظ
يوم نعي ويوم يؤمر
وقال : تخيم يا ابن آدم في ارتحال
ويأمل ساكن الدنيا راحا
وقال : دنياك والحطام في رتبة
ما ظهرت بل دنست وورثت
لو نخل العيش لما حصلت
وقال : الأرض رقعة لعاب مقسمة
تغير النار والدنيا باجمعها
ان لم تحول فرازنا بياذهم
والحياة مهما كانت فهي طارة لا هبة قال :
ما استرجعت هبة الحياة من الفتى
بل كان ما يعطاه رذ معار^٥
وعيد فطر وعيد فطر
ونحن في خدعة وسحر^١
وترقد في ذراك وانت سارى
وليس الحق الا في خسارة^٢
من خارج غم ومن داخل
بالسيد الوهاب والباخل
شيئا سوى الموت يد الناخل^٣
منها سهول واحبال وحزان
حتى الفرائس بعد الابل خزان
فالشاة نيل وذاك الفيل فزان^٤
بل كان ما يعطاه رذ معار^٥

شقاء الحياة

مهما اختلفت تحديدات المعرى للحياة ومهما تنوعت تشبيهاته لها فهناك
اوصاف وصفها بها لا يكاد يتحول عنها حتى سنح له الكلام فيها . وهذه الاوصاف
تدور حول نكبات الحياة وكثرة شرورها ووصائبها نذكر لك جملة منها في ما يلي :

غلبة النحوس:

المعرى يقر بالحظ ويعترف له بتأثير فعال في الناس . وفيهم من كلامه
عنه انه رسول القضاء والقدر^١ واذا فحكمه مبرم . ولذلك يعتبر ما يصيب الانسان من
نحر وسعد مقدرا عليه . وقد بدا له مما رآه في الحياة ان ما يصيب الانسان من
نحوس اعظم جدا لما يحظى به من سعود ولذلك سئم منها ، قال :
وان يك في الدنيا سعود فاننا تكون قليلا كالشدوذ الشوارد
ارى كدرا هم الموارد كلها فمت او تجرم من خبيث الموارد^٢
حتى السعود بحكم الظاهر هي بالحقيقة نحوس :
وما غفلات العيش الا مناخر وان ظن قوم انه من سعود^٨

١- المعرى (ل) ر - ١٦٥ (٢) المعرى (ل) ر - ١٨٤ (٣) المعرى (ل) ل - ١٤٢

٤- المعرى (ل) ن - ١٥ ، والخزان - ذكر الارنب (٥) المعرى (ل) ر - ١٩٢

٥- انظر الفصل في تحكم الحظ ص (٧) المعرى (ل) د - ٨٢

٨- المعرى (ل) د - ١٢

واذا فالحياة كلها نحوس :

الا انما الدنيا نحوس لاهلها فما في زمان انت فيه سمود^١

طغيان الاكدار :

ويوازن المعرى ما بين افراح الحياة وانراحها فيرى الاتراح اغلب عليها
ويرى الافراح خلسات منها لا تعد شيئا بالقياس الى اكدارها واحزانها . ويعتبر
ذلك سببا آخر للتكذب عنها قال :

لئن سفتك الليالي مرة ضربا
وانما هذه الدنيا لنا تلف
فهى قطرة عسل في كأس حنظل وقال :

من يغتبط بمعيشة فامامه
نوب تطيل عناءه فجعاتها^٢
فمن فرح بها شهرا تكدر دهره ، وصفو العيش لا بد ان يتلوه الكدر .

كثرة الهموم :

والحياة حافلة بالنوائب والهموم سواء اكان ذلك في خير يسعى اليه الانسان
او في شر يهرب منه قال :

خطوب تألت لا يزال معذبا
وما فوق هذى الارض الا مؤهل
فالهم لا يخلو منه انسان ، وهو ملازم لحياة الجميع قال :

اخوها وحلت كل كف وساعد
لهم فقارب في الظنون وباعد^٣
اهل البسيطة في هم حياتهم
امثالنا كان جيل قبلنا فمضوا
وقد ابى الدهر الا ان يحمل المرء الهم :

ولم يكف هذا الدهر ما حمل الفتى
من الثقل حتى رده يحمل الهمما^٤
فهو في قرارة النفس لا يقوى الانسان على دفعه :

وقد يغلق الانسان من دون شخصه
ولا جأ وهم القلب في النفس واولج^٥
حتى الخمور ومجالس الطرب لا اثر لها في صرفه :

وقد يحتال في رد الزايا
بعود مفرد ويعود صنف^٦
انما هنالك عامل واحد يقوى على صرفه وهو الموت :

الهم منتشر ولكن ربه
يوما بصير الى الشرى فيصار^٧

١- المعرى (ل) د = ١١ (٢) المعرى (ل) ر = ٢٢٥ (٣) المعرى (ل) ت = ١٥
٤- المعرى (ل) د = ٨٥ (٥) المعرى (ل) د = ٢٤ (٦) المعرى (ل) م = ٥٤
٧- المعرى (ل) ج = ٣ (٨) المعرى (ل) ف = ٢٢ وهو الصف = ما يتبخر به .
٩- المعرى (ل) ر = ٥٦ ، وصار = يكف

وقال : واذا همم بمطلب لتناله
والشخص لا ينفك في تعباتي
انتشار الامراض:

والمعري يعتبر العافية خير ما للانسان ، واجدر شئ بالمراعاة والعناية ،
ولا يرى خيرا للمرضى من السلامة من الامراض . ومع ان اقل ما يمكن ان يتمتع به
المرض صحة جيدة فهو لا يظفر بها دائما انما هنالك العلل تنتابه والامراض تغفر
عليه مضجعه وقلما يستطيع لها دفعا قال :

ما خسر مصرا وبأ وحدها بل كائن في كل ارض وبأ
انبأنا اللب بلقيا الردى فالغوث من صحة ذاك النبأ^١
فهو يشير الى وبأ الطاعون الذي انتشر في ذلك العهد بحصر ويذكر ان مصرا لم
تنفرد بكثرة الاوبئة . وهو يشير الى ان الصحة لا تدوم لاحد ولا يرتاب بانها
سائرة الى المرض .

ارى الشخص يطوى والممالك تحتوى ومن صح يذوى والمجادل تهدم^٢
ذلك لان الجسم عرضة للمرض ابدا

وجسم المرض للاعراض ربع فهل زگاه تزكية العروض
مغانية محيلات المعاني كبيت الشعر قطع بالعروض^٣
فالجسم مرتع الامراض . ولذلك يذهب الى ان المرض لا يمكن ان ينجو منه احد قال :

ويا دهر لحاك الله (م) ما هنأت فرحانك
وما اخليت من سقم ينفخ الجسم فرحانك^٤
بل يذهب الى ابعد من ذلك فيعتبر الجسم دائم المعاناة للعلل
جسم الفتى مثل قام ففعل مذ كان ما فارق اعتلالا^٥

ولعله يشير هنا الى الامراض النفسية فضلا عن الجسمية . واغرب من قوله هذا اعتباره
الصحة ضربا من المرض قال :

يداوى المريض كيما يصح وهل صحة الجسم الا المرض^٦
ولعل النزعة التي ينزع اليها المعري هنا نزعة صوفية اذ ان المتصوفين يرون صحة
الجسم سببا لمرض النفس .

١- المعري (ل) ع - ٢٦ (٢) المعري (ل) ح - ٢٨ (٣) المعري (ل) م - ١١
٤- المعري (ل) ض - ٧ (٥) المعري (ل) ك - ٥١ (٦) المعري (ل) ل - ٥٢
٧- المعري (ل) خ - ١٢

واما اسباب الامراض فالمعري لا يخوض فيها ، وليس من شأنه ان يخوض فيها
الا انه يشير في قوله ان الامراض وسيلة الهية يستعملها الله لتأديب الناس وهو
رأى شائع في الجمهور قال :

وقت يمر واقدار مسببة منها الصغير ومنها الفادح الجلل
والله يقدر ان يفني برته من غير سقم ولكن حنده العلل^١

تواتر المصائب :

ومما يزيد في شقاء الحياة كثرة المصائب التي تعتور الانسان فهو لا
يكاد يحتال على مصيبة مداهمة ، او يتناسى نائبة ماضية ، حتى يفاجئه الدهر بخطب
جديد . ولما كان يرى الحياة سلسلة متصلة من الالام فقد مقتها ونثر منها ونفل
عليها الموت ، قال في كثرة المصائب في الحياة :

جيب الزمان على الافات مزور ما فيه الا شقي الجد مضرور
هون عليك فما الدنيا بدائمة وانما انت مثل النام مغرور^٢
وعنده ان مصائب الحياة متتابعة متسلسلة قال :

وهي الدنيا اذاها ابدا زمر واردة اثر زمر^٣

فالحياة لا يمكن ان تخلو من المصائب :

لقد غادر العيش هذا السواد يعاني من الدهر بيضا وسودا^٤
ومع ذلك فالناس لا يعتبرون :

نقضي وقتنا بغنى وعدم وننفق لفظنا همسا ونبرا
كأنا في بحار من خطوط وليس يرى لها الراؤون عبرا^٥

ولذلك فهو يسمي الدنيا دار المصائب ، قال :

وردت الى دار المصائب مجبرا واصبحت فيها لير يعجبي النقل
اعاني شرورا لا قوام لمثلها وادناس طبع لا يهذه الصقل^٦

ومما يزيد في شر هذه المصائب ان لا حيلة تنجع في استئصالها وقطع دابرها
قال ساخرا :

وسهام دهرك لا تزال مصيبة صرفت باذن الله عن اخطائها^٧

١- المعري (ل) ، ١٣ (٢) المعري (ل) ، ٣٥ (٣) المعري (ل) ، ٢٢٥

٤- المعري (ل) ، ٧٩ (٥) المعري (ل) ، ١١٦ (٦) المعري (ل) ، ٤

٧- المعري (ل) ، ٢٢

فالعاقل لا يأسف على الحياة بل يتمنى الموت توصلا الى حالة اوفر راحة . ويكفي ان تكون حافلة بالنحوس . والهموم ملاهى بالاكدار والامراض مكتظة بالرزايا والمصائب ليحلوا عندها الموت ويؤثر عليها الغناء .

راحة الموت

كثيرا ما يقترن حديث المعرى عن الحياة بذكر الموت فهو لا يكاد يرى في الحياة ظلمات الشقاء حتى يتراءى له في الموت اشعة الراحة ولذلك يمدح الموت ويرغب فيه ويستحث ركائب الايام اليه .

ماهية الموت :

يجرى، المعرى في تعريف "الموت" على ما جرى عليه في تعريف "الحياة" فلا يحدده تحديدا علميا طبيعيا بل يتوصل الى ذلك بالطرق الشعرية والاساليب الخيالية . واكثر ما يشبهه بالنوم الطويل^١ والبحر الذى تمخر فيه سفن الاحياء^٢ والسرطان الذى يجوز عليه الناس^٣ والدواء الناجع لداء الحياة^٤ والبعث لموت الحياة^٥ . وعنده ان الموت امنع حصن ودرية انما هو القبر :

ان يقرب الموت منى
فلست اكره قربه
وذاك امنع حصن
يصير القبر دريه^٦

اسبابه :

لا يبحث المعرى اسباب الموت بحثا علميا ، وليس السبب في ذلك ان الامر لا يعنيه بل لانه يعتقد ان الاسباب الظاهرة مؤثرات مسخرة لعوامل مجهولة . فالحرم والعرض والقتال ليست اسباب الموت الحقيقية بل هي وسائل لتنفيذ مشيئة سامية يسميها احيانا القدر وحيانا ارادة الله . والموت واحد مهما تنوعت اسبابه المباشرة ، قال :

هو الموت من ينح من راح
فلا بد من اسهم النابل^٧
وقال : نلم الليالي شأن قوم وان عفوا
زمانا فان الارض تأكلهم لقا
يموتون بالحمى وغرقى ونفى الوفى
وشتى منايا صادفت قدرا حقا^٨
والموت مهما كان سببه لا مرجع منه ، قال :

١- المعرى (ل) ١ = ٤ (٢) المعرى (ل) ب = ٨٣ (٣) المعرى (ل) ط = ١٠
٤- المعرى (ل) ث = ٣٧ (٥) المعرى (ل) ث = ١ (٦) المعرى (ل) ب = ٧٢
٧- المعرى (ل) ل = ١٤٦ (٨) المعرى (ل) م = ٥٤

سواء علي اذا ما هلك
فاودي فلان بسقم اضر
ابا لنبل ادرك ام بالرم
فهل قام من حدث ميت
من شاد مكرمتي او زري
واودي فلان بعرق ههرا
ح بين اسننها والسرا
فيخبر عن مسمع او مرا^١

وهكذا فهما تنوعت الاسباب فالموت واحد .

لا وافي منه :

ولا يرى المعري في عوامل الحياة اقوى من الموت فهو القوة التي لا تخيب .
ولما كان المرء شديد التعلق بالحياة فقد لجأ الى وسائل كثيرة تمد في حياته
على ان المعري يرى ذلك حقا لان المصاب الذي لا يد منه فعاجله خير من آجله ؛
قال في غلبة الموت :

ومن يكن يوم الوفي باسلا
وجرة الذيفان مشروية
ذلك لانه قضاء من الله :

قضاء الله يبتعث النايا
نعيشا مفضلين واستيحيا
فما بهج الصديق الدهر الا
واذا فهما اتخذ المرء من وسائل الوقاية فلا يجديه^٢ ذلك نفعا . والمعري يعدد
الكثير من تلك الوسائل نذكر منها السلام :

فشم صارما واركر قناة فللردى
افتد لها مات وارمى باسم
والدروع لا تقوى على رده :

اذا كان القضاء يجي حتما
ومنها الرقي والتناثم . والمعري لا يؤمن بتأثيرها فكيف يسلم بانها ترد الموت قال
على لسان طفل :

رقنتي الرايات وحم يومي
فغادرتني كاني ما رقيت^٣

١- المعري (ل) ١ - ٤ (٢) المعري (ل) ١ - ٣٣ (٣) المعري (ل) ١ - ٧٤

٤- المعري (ل) ١ - ٦ (٥) المعري (ل) ١ - ١٧ (٦) المعري (ل) ١ - ١٣

على ان اكثر ما يتخذها الناس من الوسائل حذر الموت التطيب والمعري يرى ان
الطب باطل اذا حم القضاء . ولا يرى الاطباء ابعد عن العلل - فضلا عن الموت -
من سائر الناس، قال :

الموت طب ليس يبر (م) نه الحكيم وان تطيب^١
وقال : ولم يدفع ردى سقراط لفظ ولا بقراط حامى عنه طب^٢
ويسخر من الاستنحاد بالطبيب قائلا :
ويدعو الطبيب المرء وانه حينه . رويدك ان الامر جل عن الطب^٣

التساوى فيه :

ويلاحظ المعري ان الموت لا يحايي بين النام، ولا يميز بين امير وخطير
او غني وفقير، او عالم وجاهل او شاك واعزل بل الجميع عنده سواء قال :
والناس بين اقامة وتحمل وكأنما ايامهم اسفار
والحتف انصف بينهم لم تمتنع منه الرثال ولا نجا الاغفار^٤
وقال : واذا الحمام اتى فما يكفيه نغر الجبان ولا حياد الحيد
ومقيد عند القضاء كمطلق في ما ينوب ومطلق كنقيد^٥

فهو يساوى بين الخطير والحقير والعزير والذل ليل قال :
ما عاقد الحبل يبغى بالضحي هذا الا كصاحب ملك عاقد الناج
وما رأينا صروف الدهر تاركة لينا بترج ولا ظبيا بفرناج^٦
فالملك والخطاب عنده سيار . وهو يعدل بين الغني والفقير والصالح والطالح قال :
هو الموت متر عنده مثل مقتر وقاصد نهج مثل آخر ناكب
ودرع الفتى في حكمة درع غادة وابيات كسرى من بيوت العناكب^٧
ويكثر في هذا الباب من ايراد الشواهد التاريخية على عدل الموت بين النام،

خبط عنوان :

والموت يبطش بالناس، على غير نظام ولا يتبع خططا خاصة مرسومة كانت
او غير مرسومة . فلا يدري متى يأتى ولا من اين قال :
ان الليالي تسقي الحنف ساكها قिला وصبحا وفي الظلما والجشر^٨
وقال : تلقى النفوس حتوفها من مظلم او مصبح او مظهر او موصل^٩

١- المعري (ل) ب - ١٣٤ (٢) المعري (ل) ب - ١٩ (٣) المعري (ل) ب - ٢٢
٤- المعري (ل) ر - ٦٨ (٥) المعري (ل) د - ١٢١ (٦) المعري (ل) ج - ٢٣ ، وعاقده
الحبل كناية عن الخطاب والقصد : الاحتطاب من عضد الشجرة : قطعها (٧) المعري
(ل) ب - ٨٣ (٨) المعري (ل) ر - ١٥٢ ، القيل نصف النهار والجشر : الصبح
٩- المعري (ل) : ل - ١٣١

نقد يأتي في اغفل الساعات :
 لقد طال الزمان علي حتى
 فلا اغرر اذا اجلي خطاني
 ويلحق بالثرى جسد هبا*
 بل قد يأتي في القوم :
 قد تلاني الحمام في وضع اليو
 وترى الحق يستنير فتدري
 وهو يأتي من حيث لا يدرى احد
 والموت يأخذ كل حين باكر
 ومن الجهات الس لا هو طارق
 ثم هو لا ينتخب صحاياء حسب نظام خاص. او قاعدة معروفة بل قد يأخذ الصغير
 قبل الكبير ويردى الموقى قبل المعرض. قال :
 ليس بالسن تستحق المنايا
 وعوان حازت حلتي كعاب
 وقد يغضي عن المغامر ويهاجم النساء المواكث :
 وقد يهجر الحنف القيام الى الوغى
 ويعدو على القوى ويترك الضعيف :
 والموت يعدو على الاساد مخدرة
 وذات قرطين في حلي تعدها
 وقد يسلم الجاهل ويهلك الفيلسوف :
 ردت الى ملك الخلق امرى
 فكم سلم الجهول من المنايا
 وقد ينجو سالك المغازاة ويهلك الملك المحروس :
 قد يخطئ الموت ملقى في تنوفته
 ويهلك المرء في قصر له حرس^٨

١- المعرى (ل) ن = ١٨ (٢) المعرى (ل) ر = ١٢٨ (٣) المعرى (ل) ر = ٢٠٢
 ٤- المعرى (ل) ر = ٨١ ، البازل البعير الفتى والبكر : الكبير ، والعوان المرأة المزوجة
 والكعاب : الفتاة يريد ان المرأة قد ترث الفتاة . (٥) المعرى (ل) د = ٨٥
 ٦- المعرى (ل) ه = ٢١ (٧) المعرى (ل) ف = ١٣ (٨) المعرى (ل) م = ١٢

الحياة والموت

اينثار الموت: ورأى ابي العلاء في تفضيل الموت على الحياة ليس بسر ولا هو مستغرب منه. وقد اشرنا في مناسبات عديدة الى رأيه هذا واوردنا شواهد عديدة تؤيد هذا الامر. ولا يجهل المعري ان الحياة عزيزة على الانسان وانه ليس من السهل الرغبة عنها في الموت. على انه لا يكتم ايضا ان النفس قد تلاقي من العذاب في الحياة ما هو اشد من الموت ومع ذلك فهي تعشبت بالحياة قال:

تود البقاء النفس من خيفة الردى وطول بقاء المرء سم مجرب^١
وقال: وللموت كأس تكره النفس شربها ولا بد يوما ان نكون لها شربا^٢
حتى اذا فارق المرء الحياة كان ذلك قسرا وخرم منها ونفسه فيها:
وما يترك الانسان دنياه راضيا يعز ولكن مستظاما على قسر^٣
وقال: فارقتها غير محمود على سخط وفي ضميرك من وجد بها خلق^٤
على ان العاقل لا يأسف عليها:
لا يهرب الموت من كان امرا فطنا فان في العيش ارزاء واحدا^٥

الترحيب به

فالعاقل يوتر راحة الموت على عنا الحياة ويستعد لساعة الرحيل ويرحب بالموت متى جاء قال:

اهلا بغائلة الردى واياها كيما تسترني بفضل ثيابها
دنياك دار ان يكن شهادها عقلاء لا يبكوا على غيابها^٦
وينصح بالترحيب به
ولم يحبني احد نعمة ولكن مولى الموالي حبا
نصحتك فاعمل له دائما وان جاء موت فقل مرحبا^٧
ذلك لانه ادعى للراحة
فمالي اخاف طريق الردى وذلك خير طريق سلك
يرحك من عيشه مرة وما اضيع ومالك ملك^٨

١- المعري (ل) ب = ٧ (٢) المعري (ل) ب = ٤٢ (٣) المعري (ل) ر = ١٣٠
٤- المعري (ل) ق = ١٢ (٥) المعري (ل) ث = ٧ (٦) المعري (ل) ب = ١١٨
٧- المعري (ل) ب = ٧٥ (٨) المعري (ل) ك = ٥٧

وهو يعتبر الموت الباكر نعمة كبرى. لانه يريحه من الازعاج :

ومن اليمن للفتى ان يجي' ال
لم يمارس من السقام طويلا
وقال : قدم الفتى ومضى بغير ثنية
لقد استراح من الحياة معجل
ويتعنى للطفل لو مات ساعة الوضع :
وليت وليدا مات ساعة وضعه
يقول لها من قبل نطق لسانه
ويعتبر القتل فضلا للقاتل على المقتول والدفن خير الافعال قال :
دنة القتل كرامة للقاتل^٤
وقال : من احسن الاحداث وضعت غابرا
في التراب يأكله تراب اغبر^٥

نسبة الموت الى الحياة :

ولجأ المعري في شرح رأيه/المجاز شأنه في سائر الموضعات الوجيه فيتنقن
في اظمار القياس بين الحياة والموت بقدر ما تخدمه البلاغة ويلهم الخيال فاذا
هما داء ودواء :

وما العيش الا علة بروها الردى
وهما سهاد ونوم
وموت المرء نوم طال جدا
وهما سلم وحرب
والعيش حرب لم يضع اوزارها
وهما شجر وشمر
لا علم لي به يختم العمر
وهما صوم وفطر
وفطرى على النية فطر^١

١- المعري (ل) ح = ١٨ / (٣) المعري (ل) ٠ = ٢١ (٤) المعري (ل) ل = ١٣٧
٢- المعري (ل) ر = ٤٨ (٦) المعري (ل) ت = ٣٧ (٨) الخ × انصرف لطياتي : انصرف
لشأنني (٧) المعري (ل) د = ٤٤ (٨) المعري (ل) ر = ٦٧ (٩) المعري (ل) ر = ٧٦
١٠- المعري (ل) ر = ٨٠ (١١) (١٢)

وهما فقر وغنى
 اما الحياة ففقر لا غنى معه
 والموت يغني فسيحان الذي قدرا^١
 وهما اسر وتحرير
 ايفكتي هذا الحمام تفضلا
 فالحيش اوثقني وشدا^٢ رباطا
 وهما اقلع وارساء
 كأننا في السفائن عائمات
 وعند الموت القيت المراسي^٣
 وهما داء وبرء
 والحيش داء وموت المرء عافية
 وهما تحريك وتسكين
 والناس بين حياتهم ومماتهم
 وهما موت وبعث
 ثيابي الكاني ورسمي منزلي
 وهيشي حماي والنية لي بعث^٤

الاعتبار بالموت :

ويتخذ المعري من الحياة والموت موضعا واسعا للوعظ فيدعو الى الاعتبار
 بحوادث الموت ، ويستشهد - بصورة خاصة - بالروساء اصحاب البطش والسلطان كيف
 هصف بهم الدهر ، فدكت عروشهم ، وتدحرجت تيجانهم ، وذهب سلطانهم كل مذهب .
 يذكر من هؤلاء القياصرة والاكاسرة والمناذرة والفساسنة والتبايعة وامراء القبائل
 وولاة الامصار وقواد الجيوش . واذا كان هذا مصير عظماء البشر فكيف بعامية الناس .
 وعليه فهو يدعو الى نبذ الامور العالية ، والتشبث بالتقى والاعمال الفاضلة لانها خير
 زاد للآخرة . وكلامه في هذا المعنى كثير تعثر عليه في اكثر صفحات الديوان . بل هو
 المحور الذي تدور عليه الكثرة المطلقة من معانيه . ولذلك لا يكاد يحدثك عن موضوع
 حتى تراه يحملك الى هذه الحقيقة . والوعظ - على ما اشار في مقدمته - من الاغراض
 الرئيسية التي وضع الديوان من اجلها . واذا ابيت ان تعتمد على الصدف في العثور
 على الشواهد فراجع^١ الارقام التالية : ب - ٦٨ ، ١٢٦ ، ر - ١٠٣ ، ١٣١ ، ٢١٩ ، س - ٤٠
 ظ - ٢ ، ٣ ، ق - ٢٧ ، ط - ٥٦ ، ١٣٨ ، م - ٧٨ ، ن - ٩٤

١- المعري (ل) ر - ١٠٧ (٢) المعري (ل) ط - ١٥ (٣) المعري (ل) س - ٦٢

٤- المعري (ل) م - ٦٦ (٥) المعري (ل) ن - ٢٠ (٦) المعري (ل) ث - ١

خلاصة القول في الزهد

نظر المعري الى الانسان نراه وضع الاصل ، خامل المصير ، خبيث النفس
فاسد الجيلة ، منحط الاخلاق ، سيء السيرة وضع القدر ، ضعيف الارادة ، يسمى
بلا جدوى ويجاهد بلا فائدة فاحقر شأنه .

ودرس المجتمع فوجد البشر فاسدين يتصفون بالجبل واللؤم والمكر ،
ويؤثرون الضلال والشر والنفاق . فرأى الحكمة تقضي بالارتياح بهم والحذر منهم ،
فأثر اعتزالهم ، واضطر الى درايتهم حيث تعذرت العزله .

وتأمل الدنيا فاذا الفساد قد عم فيها - رأى فيها لذات خادعة تجذب
الانسان لتملكه ، ودهرا عاديا يبطش بالناس بلا رحمة ولا شفقة ، وحظا ظالما يتحكم
بالارزاق فيمنع ويحرم ويرفع ويخفض ، ويسعد ويشقى ، وحظا بالية تستنفد في جمعها
الجهود ، ثم يمتترك نهبة للوارثين . فآثر القناعة ورأى فيها الغنى الحقيقي ، واعتصم
بالفقر واعتبره منجى من الكوارث .

وتفحص الحياة فاذا هي هنا متواصل ، وهناب متسلسل ، غلبت فيها النحوس
وطغت الاكدار وكثرت الهمم وانتشرت الامراض . فتمنى الموت ورحب بساعة حضوره
واعتبره المنجي الحقيقي من شقاء الحياة .

هذه العوامل هي التي دعت المعري الى اعتزال الناس وإيثار الموت .

الباب الرابع التشكيك في الدين

تمهيد

معنى الدين :

لا بد لنا ، قبل الخوض في موضوع الدين والنظر العقلي فيه ، من ان نقف على معاني الدين . ذلك لان المعنى - على ما ظهر لنا - يستعمل هذه اللفظة بمدلولات متفرقة . نفى محيط المحيط ان الدين : الجزاء ، والمكافأة والدين الاسلام ، ويراد به ايضا العبادة ، والطاعة ، والذل ، والحساب ، والقهر ، والغلبة ، والاستعلاء ، والسلطان ، والملك ، والحكم ، والسيرة ، والتدبير ، والتوحيد واسم لجميع ما يعبد الله به ، والملة ، والورع ، والمعصية ، والاكرام ، والحال والقضاء . والدين ايضا العادة والشأن وفي الحديث : كان النبي على دين قومه اى : على ما بقي فيهم من اراث ابراهيم واسماعيل في حجهم وضماكهم ويبيعهم واساليبهم . والدين عند العلماء وضع الهى سائق ذوى العقول باختيارهم اياه الى الصلاح في الحال والفلاح في المآل وهذا يشمل العقائد والاعمال .

وقد اخرجنا من هذه الشروح النصوص التي استشهد بها والتفسير الغربية عن الموضوع . وقد بدا لنا ان المعنى في كلامه عن الدين يريد به مرة الاوضاع التقليدية والهيئات الشكلية التي يعبر بها عن العقائد ، ويقصد به مرة ثانية العقيدة الراسخة في الذهن ، ومعنى به مرة ثالثة العاطفة الروحية التي تملأ القلب . وفي ما يلي ثلاثة اقوال للمعنى في موضوع واحد كل منها يخالف الاثنين الآخرين اذا اخذت لفظة دين بمعنى واحد . فالمعنى الظاهر من الاول ان العقل يناهى الدين وان الدين يكبت العقل قال :

كن عابدا لله دون عبيده فالشرع يعبد والقياس يححر^١

وقال : هفت الحنيفة والنصارى ما اهدت ويهود حارت والمجوس ضلله

اثنان اهل الارض : ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له^٢

ومدلول القول الثانى ان العقل يؤيد الدين والطبع الفاسد يأباه :
الغيب مجهول يحار دليله واللب يأمر اهله ان يتقوا^٣

١- المعنى (ل) ر = ٤٩ (٢) المعنى (ل) ل = ٥٨ (٣) المعنى (ل) ق = ١٨

وقال : ينفق فكرى على التقى
والمفهوم من الثالث ان العقل قاصر عن ادراك الدين ، قال :
مضى عمر الحجا لله ضاقت
وقد كذب الذى يغدر بعقل
وقال : اذا انتقلت عن الاوصال نفسى
اسير فلا اعود وما رجوي
امور يلتبس على البرايا
وياي له الطبع الا كسودا^١
مذاهبه عليه وان عرضنه
لتصحيح الشروع اذا مرضنه^٢
نما للجسم علم بانتقال
وقد كان الرحيل رحيل قالي
كأن العقل منها في عقل^٣

واذا اعتبرنا انه استعمل كلمة دين في الاقوال الثلاثة بمعنى واحد كان بين هذه
الاقوال الثلاثة اضطراب هائل . وعندنا انه يعرض في الاول الى التقاليد الدينية
او الدين الشكلي ، وفي الثاني للتشبث بالروح الديني والتقى . وفي الثالث لاسرار
الدين وحقائق قضاياء العليا . فاذا اولنا اقواله هذا التأويل اتسق الكلام
وانسجمت الاغراض .

اتجاهات المعرى الدينية :

والمعرى يأي ان يجرى في الدين بحكم العرف والعادة دون ان
يتحقق من صواب ما يجرى عليه عقليا ، وفائدة ما يمارسه عقليا ، والاعتمنان الى ما
يشعر به روحيا . ولذلك رفض التقليد من اجل التقليد ، واذا عا ايمانه بصراحة آذنه
ايما ايذا . والبت عليه الخصوم ، وسودت من صفحات حياته . وفسدت من سمعته
بالحق وبالباطل . وقد كانت وضعيته من هذا القبيل وضعية الكثيرين من زملائه
اصحاب النهج الشخصي في التفكير والايمان ، حتى رموا بالزندقة والا لحاد بل
بالتبديع والكفر . والنزعة الرئيسية في دينيات المعرى - على ما قرأى لنا في لزومياته
تعتمد على ثلاث اثنائي : الاولى مراعاة الفائدة العملية من الواجب الديني ، والثانية
الاقتناع العقلي بصحة العقيدة ، والثالثة الاستسلام للعاطفة الروحية الراسخة في
القلب . وسنعتقد في ما يلي فصلا في كل من هذه المواضيع نبحث فيه رأى المعرى
الخاص .

١- المعرى (ل) : د = ٧٩ (٢) المعرى (ل) : ن = ٤٦

٢- المعرى (ل) : ل = ١١٣

الفصل الاول - مراعاة الوجهة العملية

يهتم ابو العلا* من الدين بالناحية العملية اهتماما عظيما لانه يعتقد ان من اغراض الدين الهامة ان يكون وازعا في المجمع ، ومن اهداف الشرع البعيدة ، ان يعمل على اقامة الصلات الودية ما بين الناس ، وان الكثير من القوانين والفروض ترمي بروحها الى الفضائل العملية في الحياة .

الدين والعمل

يدير المعري نظره في الحياة فيرى الكثير من الناس قد فهموا الدين بحرفه لا بروحه ، ولزموا الواجبات الشكلية ، واغضوا عن مراميها العملية . فيغضب غضبة شديدة ويثور ثورة عظيمة ، ويلفت نظرهم الى وجوب العناية بطريق الشرع الى تحقيقه قبل التمسك بالصورة الشكلية والتشبث بالصيغة الحرفية . وينبههم^١ ان لزوم حرفية القانون لا يجدى نفعا اذا لم يحقق الهدف الذي وضع القانون من اجل تحقيقه . وربما حدد الدين بتحقيق هذه الفضائل العملية قال :

الدين هجر الفتى للذات من يسر في صحة واقتدار منه ما عمرا^١
وقال : ادين برب واحد وتجنب قبيح المساعي حين يظلم دائن^٢
وقال : الدين نصم الجيوب مقترنا مدى الليالي بعفة الحجز^٣
فالدين اذا عبادة الله وترك القبيح ولزوم العفة فاذا لزم المرء ذلك صح ان يعتبر بين الاتقياء . واما التقاليد والشعائر والعقائد الفرعية التي تفرق عندها الاديان فلا يعبا بها كثيرا ، قال :

ودينك ما عليّ الحكم فيه فابغى للذي اخفيت بغيا
اذا الانسان كف الشرعني فسقيا في الحياة له ورعيا
ويدرس ان اراد كتاب موسى وضر ان احب ولا شعيا^٤
بل هو يعتقد ان العمل محرك الدين ، فمن لا تظهر اثار تدينه في اعماله لم يعد بين الاتقياء ولو لزم جميع الفروض ، قال :
اخو الدين من عاوى القبيح واصبحت له حجة من عفة وازار^٥
فالتقي من نبذ القبيح ولزم العفة ، وقال :

١- المعري (ل) ر = ١٠٨ (٢) المعري (ل) ن = ١ (٣) المعري (ل) ز = ٢٢

٤- المعري (ل) ي = ٨ (٥) المعري (ل) : ر = ٢٠

ام الكتاب اذا قومت محكمها
لم يشف قلبك فرقان ولا عظة
فاطاعة آية خير من حفظ قرآن . وقال :
السيد البر من لا يستجيز اذى
الغامر الطارق المحتاج نائله
لا يرفع الصوت بالقول الهرا^١ ضحي
فالتقى من تجنب الاذى وترك السعاية وانال المحتاج وترك النزاع ولزم العفة . بل
هو يجعل العمل الصالح سبيل السعادة الاخرية قال :
ديانة ارزاق تذكر بعدها
وهو الى جانب ذلك يحث كثيرا على لزوم العمل الفاضل^٢

الدين والفروض

وهذا الموضوع يسوق المعرى للكلام في قيمة الفروض الدينية ، وهنا تظهر حملته
بمظهر اوضح واشد لانه نحاء اوضاع معينة . والمعرى وان كان ممن لم يتقيدوا بحرية
الفروض الدينية كالبحج الى مكة^٣ او الاشتراك في الصلوات الاجماعية^٤ او الصوم في
شهر رمضان^٥ ، الا انه لم يشنع بها ولا دعا الناس الى تركها ، بل قد حث عليها ووجه
على التهاون بها . قال ناعيا على مهملى الفروض .

قد اصبح الدين مضمحلا
فلا زكاة ولا صيام
واعتصر حل النكاح قوم
وقال في الحث على تنعيم الفروض :
نيا فضا من الفتيان خير
نفقر زكاة مالك غير آب
واعجز اهل هذى الارض غاو
وصم رمضان مختارا مطيعا

وغيرت آية الدهور
ولا صلاة ولا ظهور
بنسوة مالها مهور^٦

من اللحظات ابصار غرضه
فكل جموع مالك ينفضه
ابان العجز عن خمر فرضه
اذ الاقدام من قيظ رضه^٧

١- المعرى (ل) ك - ٢٩ (٢) المعرى (ل) م - ٦٥ (٣) المعرى (ل) ل - ١٣٩

٤- انظر: ب - ٧٥ ر - ٢١٥ ، ١٢٣ ، ل - ٣٣ م - ٤ ، ن - ٢٥ (٥) المعرى (ل) ج - ٢٧ ،

ر - ٥٦ ، ل - ٤٣ ، ب - ٨٨ (٦) المعرى (ل) ب - ٤٢ (٧) المعرى (ل) م - ٨٤

٨- المعرى (ل) ر - ٤١ (٩) المعرى (ل) ن - ٤٦

والفروض الخمسة هي الحج والصلاة والصوم والزكاة والوضوء . الا ان الذى يغيظ المعري ان الكثيرين قد ظنوا ان الدين يقوم بتأدية الفروض ، فحرصوا على تأديتها وتهاملوا في اغراضها ومرايها ، وعنده ان العناية بالفضائل الدينية خير من لزوم الفروض . واليك مثالا من اقواله في كل من الفروض الخمسة :

(١) الحج - لاحظ المعري ان الكثيرين ممن يتحملون عنا السفر الى مكة لاداء فريضة الحج يعودون دون ان تظهر في تصرفاتهم اثار تلك الرحلة المقدسة ، فهم يكذبون ويناقون ولا ينقطعون عن التعدي ما سنحت الفرص . ولذلك يعتبر حجهم غير مبرور بل يحكم عليه بانه غير ذي جدوى قال :

سبم وصل وطف بمكة زائرا سبعين لا سبعا فلت بناسك

جهل الديانة من اذا عرض له اطماحه لم يلف بالمتماسك^١

وقال : توهمت يا مغرور انك دين على يمين الله ما لك دين

تسير الى البيت الحرام تنسكا وشكوك جار بائس وخدين^٢

فالحج وحده اذا لير دليل التقوى ولا هو ذو جدوى وانما الاله ترك الطمع والامساك^٣ التعدي . ويكرر المعري من اتهام ولاية الكعبة باللغو والسكر والفساد وصرف الهمة الى جميع الرسوم قبل كل شئ^٤ . ولذلك يشير باستثناء النساء من هذا الفرض ومنعهن من القيام به صونا لهن^٥

(٢) الصوم

والمعري يعتقد ان الصوم - فضلا عن انه فريضة دينية - هو مفيد من

الناحية الصحية : قال

افدت بهجران الطاعم صحة نما بي من دا يخاف ولا حين^٦

على انه يأخذ على الكثيرين من ممارسي الصوم امرين : الاول التظاهر بلزوم الفريضة وتذكير الناس بذلك ، والثاني الامساك عن الطعام واطلاق العنان في المعاصي . وهو يرى ان الانظار خير من صوم يرافقه شئ من ذلك قال :

أصمت شهورا فهلاصت ولا صوم حتى تطيل الصوتا

يلاقى الفتى عيشه في الضلال ويبقى عليه الى ان يموتا^٧

١- انظر: ر = ٢٢٤ ، م = ١٥٨ ، بر = ٣٥ (٢) المعري (ل) ك = ٤٢ (٣) المعري (ل) ن = ٨ (٤) انظر: ا = ٢ ، ب = ١١ ، ج = ١٠٥ ، هـ = ٢٦ (٥) انظر: ا = ٢ ، بر = ٩٩ هـ = ٢٧ (٦) المعري (ل) ن = ٥٢ ، بالحبس = الدمل (٧) المعري (ل) ت = ٢٨

وعنده ان الصوم مع الكذب افطار
 اذا القوم صاموا فعانوا الطعام
 وقالوا المحال فقد افطروا^١
 وهو يحذر الصائم من ارتكاب المعاصي لانه اذا فعل لم يُجِدْ صومه نفعا ، قال :
 ان صمت عن مأكَل العادي ومشربه
 فلا تحاول على الاعراس افطارا^٢
 وعنده ان عمل الخير يقوم مقام الصوم ، قال :
 ولا تناموا عن الدنيا وفرتها
 لا تظلموا من بنيتها واحدا ابدا
 حتى تعدوا ذوى فطر كصوام^٣
 ويعرض بفلاة الصوم (ولعله يريد المتصوفة) في قوله :
 المرء يعييه قود النفس مصعبة
 وللخير وهو يقود العسكر اللجبا
 وصوم الشهر ما لم يجن معصية
 يغنيه عن صومه شعبان او رجبا^٤

(٣) الصلاة

ويرى المعري ان الكثيرين ايضا يقومون بفرائض الصلاة في الاوقات المعينة
 بانتظام دقيق ، الا انهم لا يكونون عن المعاصي . وعنده ان لا فائدة من الصلاة اذا
 لم تحرك الوجدان ، وتحت على تجنب الفساد . والا فالصلاة وحدها كغرض شكلي لا
 فائدة منها ، قال :

سواء هجوى في الدجى وتهجدى
 علي اذا اصبحت غير مطيع^٥
 واهمالها اخف وطأة من ارتكاب المعاصي :
 اشد عقابا من صلاة اضعتها
 اذا لم يكن يوما لديني تعلق
 لغيري رجيت السعادة فانهم^٦
 بل ان مهمل الصلاة خير من ملازمها المحتال بها :
 اذا رام كيدا بالصلاة مقيما
 فتاركها عددا الى الله اقرب^٧

(٤) الزكاة

ولا يتشدد المعري في فرض تشدده في امر الزكاة . ذلك لان الزكاة ليست
 من الفروض الشكلية بل هي عمل محض . فهو يبحث على تأديتها^٨ ويوخ على التملص
 منها ، ويرى فيها فائدة عامة جزيلة قال :

١- المعري (ل) ر = ٨٦ (٢) المعري (ل) ر = ١١١ (٣) المعري (ل) م = ١١٨
 ٤- المعري (ل) ب = ٤٨ (٥) المعري (ل) ج = ٣١ (٦) المعري (ل) م = ٨٤
 ٧- المعري (ل) ب = ٥

ازول وليس في الخلاق شك
فلا تبكوا علي ولا تبكوا
خذوا سيرى فمن لكم صلاح
وصلوا في حياتكم ^١ ووزكوا
واكثر ما يتحدث عن الزكاة مويخا المسكين عن
تأديتها ، قال :
كم بكت الموت الحريص على الذى
يأتى فسحت مقلته ويثما
قد زكت القدمان في غير الهدى
ويداء عما جازه ما زكنا ^٢
وينال بذلك الاغنياء على الاخص قال :
قد ضن من رزق الغنى بزكاته
لم يعط ربع العشر من اوراقه
بل هو يرى ان فريضة الزكاة يجب ان تكون اعظم ، قال :
لقد رفق الذى اوصى اناسا
بعشر في الزكاة ونصف عشر ^٣
ويعتقد انه لو ادى كل ما عليه لما اشكى الفقر احد :
ياقوت ما انت ياقوت ولا ذهب
فكيف تعجز اقواما مساكين
واحسب النار لو اعطوا زكاتهم
لما رأيت بني الاعدام شاكين ^٤
فهذه كما ترى الخير العام .

(٥) الوضوء
والمعنى ينظر الى الوضوء كضرب من النظافة التى يجب ان يحافظ عليها
الانسان . وهو يستحب ذلك الا انه ، فيما يتعلق بالدين ، يكثر من الاشارة الى وجوب
العناية بنظافة القلب ، وطهارة النفس ، قال :
سلاسل برق ثقل البلاد
من الحل جادت بنى سلسله
سقت وطنا وتخطت سواء
موقرة بالحيا مرسله
اتفسل جسي مما به
وقلبي احوج ان تفسله ^١
والكلام هنا في النظافة عموما لا في الوضوء خصوصا . الا انه بإمكاننا ان نعتبر
الوضوء اهم مظاهر النظافة . والنظافة عموما من مقتضيات هذا الغرض وقال :
رويدك لو كشفت ما انا مضر
من الامر ما سميتني ابدا باسي
اطهر جسي شاتيا ومقيظا
وقلبي اولى بالطهارة من جسي ^٢
فهو يحبذ نظافة الجسم الا انه اشد اهتماما بطهارة القلب .

١- المعرى (ل) ك - ١٣ (٢) المعرى (ل) ت - ٢٤ (٣) المعرى (ل) ر - ٥٤
٤- المعرى (ل) ر - ١٧٤ (٥) المعرى (ل) ن - ٤٠ (٦) المعرى (ل) ل - ٧٥
٧- المعرى (ل) : م - ٨٢

ونستنب ان نختتم هذا البحث بشاهدين : الاول يدعو فيه المعرى الى
وجوب لزوم الفروض والنوافل ، والثاني يشير فيه الى ان مراعاة الجانب العملي اولى
قال : دعاكم الى خير الامور محمد
وليس العوالي في القنا كالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى
وشهب الدجى من طالعات وآفل
والزكم ما ليس يعجز حمله
اذا الضعف من فرض له ونوافل
وحت على تطهير جسم ومطهر
وماق في قذف النساء الغوافل
معلى عليه الله ما ذر شارق
وماقت مسكا ذكره في المحافل^١
وقال في اهمية الوجهة العملية
ما الخير صوم يذوب الصائمون له
وانما هو تر ، الشر مطرحا
ولا صلاة ولا صوف على الجسد
ونفض الصدر من غل ومن حسد^٢
عنصر العمل في حياة المعرى

والمعرى ليس من المفكرين القوالين ، بل من المرشدين العاملين . ولئن كان
قد لفت النظر الى وجوب اعتبار القيمة العملية لما تطرر ، وحت على مراعاة الفائدة
المحسوسة مما نعتقد ، نقد كان من اشد النار اتعاظا بما يعظ ، وعلا بما يعلم .
وزهده وكرمه واقتصاره على النيات وامتناعه عن الزواج شواهد ناطقة .

الفصل الثاني - الاسترشاد بالعقل

هداية العقل

ينزع المعرى - في ما يتعلق بالعقل - نزعة ارسطوية فلا يرفض ما يشبه العقل ،
ولا يأخذ الا بما يؤيده البرهان . وهو لا يدين بذلك في شؤون الحياة فقط ، بل
في عموم المسائل العقلية والروحية . وسنحصر كلامنا هنا في الامور الدينية . قال :
تفكر فقد حار هذا الدليل
وما يكشف النهج الا الفكر^٣
وقال بمعناه :

العقل يوضح للنفس ————— كمنهجها فاحذ حذوه

فليس يظلم قلب
ونيه لللب جذوه^٤

مهم يزيد بان صاحب العقل لا يضل الصواب . وقال في سعي ارباب دين لحمل
عامة النار على تصديقهم :

١- المعرى (ل) - ٩١ (٢) المعرى (ل) - ٩٢ (٣) المعرى (ل) - ر - ٢٣٨

٤- المعرى (ل) - ٣

لو يتركون وهذا اللب ما قبلوا
اتوهم باحاديث وقيل لهم
فهم لولا الاكراه لاعتدوا العقل وسلوكوا سواء السبيل . وقال :
اللب قلب والامور له رحي
فعنده ان العقل هو المدير الافضل لشؤون المرء جملة .
ولم يكن المعري من المفكرين القوالين بل كان يعتقد ما يقول ، وسلك
بموجب ما يقنن . وسنثبت لك في ما يلي بعض الشواهد على المواقف التي استرشد
فيها بحقله ، ولم يمنع من ذلك خروج عن اعتقاد عريق ، او يقص لتقليد راسخ . قال
في الداعين للامام المنتظر
يرتجي الناس ان يقوم امام
كذب الظن لا امام سوى العقول ————— ل مشيرا في صبحه والمساء
فاذا ما اطعمته جلب الرحمة عند المسير والارساء
انما هذه المذاهب اسبا ب لجذب الدنيا الى الرؤساء^١
وقال في الاعتقاد بالحشر :
اذا آمن الانسان بالله فليكن
اذا نفرت نفس عن الجسم لم تعد
وقال : لو قام اموات العواصم وحدها
نخذ الذي قال الليب وعش به
وقال في رفس التماس لمخالفته للمعقول :
يقولون ان الجسم تنقل روحه
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة
وقال في وجوب اعتداد العقل قبل النقل :
هل صح قول من الحاكي فنقله
اما العقول فآلت انه كذب
وقال : تستروا بامور في ديانتم
نكذب العقل في تصديق اذابهم
مينا يقال ولكن شالت الجذم
قولوا صدقنا والا اروي الخدم^٢
فيح تدبر كلها وتدار^٣
ولم يكن المعري من المفكرين القوالين بل كان يعتقد ما يقول ، وسلك
بموجب ما يقنن . وسنثبت لك في ما يلي بعض الشواهد على المواقف التي استرشد
فيها بحقله ، ولم يمنع من ذلك خروج عن اعتقاد عريق ، او يقص لتقليد راسخ . قال
في الداعين للامام المنتظر
يرتجي الناس ان يقوم امام
كذب الظن لا امام سوى العقول ————— ل مشيرا في صبحه والمساء
فاذا ما اطعمته جلب الرحمة عند المسير والارساء
انما هذه المذاهب اسبا ب لجذب الدنيا الى الرؤساء^١
وقال في الاعتقاد بالحشر :
اذا آمن الانسان بالله فليكن
اذا نفرت نفس عن الجسم لم تعد
وقال : لو قام اموات العواصم وحدها
نخذ الذي قال الليب وعش به
وقال في رفس التماس لمخالفته للمعقول :
يقولون ان الجسم تنقل روحه
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة
وقال في وجوب اعتداد العقل قبل النقل :
هل صح قول من الحاكي فنقله
اما العقول فآلت انه كذب
وقال : تستروا بامور في ديانتم
نكذب العقل في تصديق اذابهم

١- المعري (ل) م = ٢٨ (٢) المعري (ل) ر = ٥٨ (٣) المعري (ل) = ٢٤

٤- المعري (ل) ر = ٩١ (٥) المعري (ل) ل = ٦١ (٦) المعري (ل) ل = ٦

٧- المعري (ل) ر = ٣٢ (٨) المعري (ل) ق = ٤٥

وقال المعري بلسان حاله :

لقد حدثت انعام قوم فهل لها
وكم هزت الدنيا بنيها وسائتي
سابع من يدعو الى الخير جاهدا
ولا يظن ان المعري يلجأ الى العقل في النقص فقط بل هو يعتمد اليه ايضا في
الاثبات فقد اثار الى ثبوت العقاب والثواب بشاهد العقل حيث قال :

الناس مختلفون قيل المرء لا
والله حق من تدبر امره
يجزى على عمل وقيل يجازى
عرف اليقين وآثر الاعجازا^١

وقال في شهادة العقل على وجود الله :

لارغب ان الله حق فلتعد
وغدت عقولكم تعاتب الفسا
باللوم انفسكم على مراتبها
ليست تريح لنصحها وهتاتها^٢

فدليل المعري والحالة هذه في الدين كما هو في سواء العقل ليس الا .

الاختلاف بين الاديان

وتمنيا على سياسة الاسترشاد بالعقل ، ينظر المعري الى الحياة الدينية
فيرى الاديان تتصادم وتتنازع ، ويرى اتباع الدين الواحد يتنافسون ويتجادلون ،
فتتولد من ذلك المذاهب والفرق ، ويأول الامر الى الجدل والنزاع . وينظر المعري
الى هذا الخلاف من ناحيتين : الاولى موضوع النزاع والثانية اسباب النزاع . وتأمله
مليا فاذا هو منبثق من التحرج وسوء التدبير وقصر النظر :

موضوع الخلاف:

يرى المعري ان الفروق بين الاديان التي تبشر بالله انما هي في
العرض دون الجوهر ، ذلك لانها - مع اختلافها في الشعائر والطقوس والتشريع
والنقايد - هي متفقة بامر جوهرى هو طاعة الله ، والتمسك بالتقوى ، ولزوم الفضيلة .
وعليه فهو يرى من دواعي العجب ان يؤدى ذلك الى ما يراه بين الاديان من
تصادم وتناحر ، ويعتقد انه لو تعقل ارباب الدين لتساهلوا بالفرق ، وتقاربوا بوجوه
الاتفاق قال :

١- المعري (ل) ج ٨٣ - (٢) المعري (ل) : ز - ٩

٣- المعري (ل) : ب - ١١٦

العقل يعجب للشروع تمجس
واحذر ولا تدع الامور مضاعة
وتحنف وتهود وتنصر
وانظر بقلب مفكر مضبصر
فالنفس ان هي اطلقت من سجنها
فكانها في شخصها لم تحصر^١
فهو يدعو الليب الى سعة النظر في هذه الامور والاهتمام منها بما هو جوهرى
وللتزود باللاخرة ويتمنى زوال هذه الفروق ، قال :

دعا موسى نزال وقام عيس
وقيل يجي دين بعد هذا
وجاء محمد بصلاة خمس
واوردى الناس بعد غد وامس
ومن لي ان يعود الدين غضا
فينقع من تنسك بعد خمس^٢
وعنده ان الدين عاطقة في القلب قبل ان يكون شريعة وفرض ، ولذلك يتمنى ان يعود
الناس فيفهموه كذلك ، فالجوهر في الدين هو الاعتقاد بالله والمعاد ، والتشبث
بالتقى والفضيلة . والاديان ذات الكتب السماوية في ذلك سوا . وعليه فالعقل ينكر
استفحال الخصومة بين هذه الاديان .

مثال من الاختلافات :

على اننا لا نود ان نترك هذا الموضوع قبل ان نثبت لك مثالا مما
ذكره المعرى من تلك الاختلافات تظهر فيه تأثراته الخاصة ؛ فمن ذلك اخلافهم بكتبهم
وتقاليدهم .

تلت النصارى في الصوامع كتبها
ليبر المعاشر سببت هياماتها
ويهود تقرأ بالقرى اسفارها
كمعاشر امست نجم وقارها
واعد قصر الظفر شيمة ناسك
والهند بعد مظيلة اظفارها
ملل غدت فرقا وكل شريعة
تبدى لمضر غيرها اكهارها^٣
فهو يشير الى اختلاف الطل بارسال الشعر او جمه ، وباطالة الظفر او قصه ، فضلا
عما بينها من اخلاف في الكتب المقدسة . ومن ذلك اختلافهم بالانبياء ، قال في
انكار اليهود لنبوة محمد :

بنت النصارى للمسيح كائسا
ومتى ذكرت محمدا وكتابه
كادت تعيب الفعل من مثابها
جلأت يهود يجحدها وكتابها^٤
وقال في مجي المسيح وصلبه :

١- المعرى (ل) ر = ١٨٧ (٢) المعرى (ل) س = ٧ (٣) المعرى (ل) ر = ١٢١

٤- المعرى (ل) ب = ١١٦

يا آل اسراى هل يرجو مسيحكم
قلنا اتانا ولم يصلب وقولكم
ومنها الاختلاف فى اليوم المقدس
ثلاثة ايام لاهل تنافر
يرى الاحد النصرى عيدا لاهله
وله فى معناه ساخرا ومشير الى الاختلاف فى
وجدنا اختلافنا بيننا فى الهنا
لنا جمعة والسبت يدعى لامة
فهل لبواقى السبعة الزهر معشر
تقرب ناس بالمدام وعندنا
وربما اراد باشارته الى الاختلاف فى الاله الفرق بين الاديان الالهية والوثنية
او الخلاف بين النصرانية والاسلامية فى التثليث والتوحيد وفى مثل ذلك قوله
تحيرت العقول وما اساءت
وفى مهج الانيسر مثلثات
وقال فى اختلاف الناس ممثلا بالخمرة :

داه هذا الانام لا يقبل الطيب وقدما اراء داه نجيسا
فكر حسنت لغوم امورا فاستجاروا التهود والتمجيسا^٥

تفصيل الاسلام :

ومع ان المعرى يكره ان يرى الاديان في مثل هذه الفوضى الا انه لا يعترض مشروع تسوية بينها ، ولا يقول بهدم الفروق ، بل يشير الى ان التغاضي عنها يفيد في توثيق اللفة ^{بين اربابها} بينها . واما رأيه الخاص فمشايخ للاسلام بطبيعة الحال فهو يرى - في سائر هذه المشاكل - ان وجهة نظر الاسلام هي الصائبة : فكاتبهم خير الكتب ، ونبيهم اصدق الانبياء ، ويوم اقدس الايام ، وتقاليدهم خير التقاليد . قال في تفضيل الاسلام بعد ان ذكر انكار اليهود لنسبته محمد :

افلعة الاسلام ينكر مفكر
وقضاء ربه صاغها واتى بها

ما بين الهدى فنرومه بمشقة
في البيد ساطية على هجتابها¹

١- المعري (ل) - ب = ٥٠ (٢) المعري (ل) - ت = ٢ (٣) المعري (ل) - د = ١٢٢
٤- المعري (ل) - ت = ١١ (٥) المعري (ل) - ج = ٢٩ (٦) المعري (ل) - ب = ١١٦

وقال: وان لحق الاسلام خطب يفضه فما وجدت مثلاً له نفس واجد
اذا عظموا كيوان عظمت واحداً يكون له كيوان اول ما وجد^١
وادل من ذلك كله لهجته في تأنيب مسلم تنصر:

ضام دين الداعي فرحت تروم المسلمين عند القيس والشماس
اتهد الانجيل في يوم كسر بعد حفظ الاسباع والاخماس^٢
وفي لهجته من الالم ما لا يخفى، وهو دليل على غيرته على الاسلام، وسخره من
النصرانية . وله في قصيدة اخرى ابيات عديدة في مثل هذا الموضوع ولعلها تنسب
الى المناسبة نفسها^٣

التحليل والتحرير

تكرر في ديوان اللزوميات الاشارات الى المحلات والمحرمات. وربما قارن
المعري في ذلك بين الاديان المختلفة كما فعل في حديثه عن الخمرة التي تحليلها
النصرانية وتتعرب بها، وتحرمها الاسلامية وتتدنس بها^٤. الا انه في الحملة يجذ
وجهة نظر الاسلام دون سواء من الاديان . والمعري يعرض للاديان التي عرفها
جملة، وتأخذ عليها جانباً من معتقداتها لا سيما ما يعارض ما في الاسلام. وقد
ذكرنا ذلك بشيء من التفصيل في فصل المصادر حيث تحدثنا عن المصدر الديني
ولا نرى موجبا لاعادة القول فيه هنا . الا ان الذي نود ان نحصر فيه عنايتنا
الان رأيه في التحليل والتحرير في الاسلام .

يرى المعري ان مسألة التحليل والتحرير يجب ان تكون بداعي عقل، وليسبب
يقبله العقل، ويؤيده البرهان . ولذلك لم يتقيد بها تلقنه في دين ابائه واجداده
بل مال الى تعديل ذلك بما استحسنته من مصادر روحية اخرى، او بما اراه عقله
انه الوجه الاصح . وسنعرض في ما يلي جملة من صور العقائد التي ايدها وذلك
على سبيل المثال :

ما يؤيده الشرع - تحريم الخمرة :

كان اشرب الخمرة شائعا في الجاهلية، فلما جاء الاسلام حرماً،
ولا يزال كذلك الى اليوم . والمعري يدين ايضاً بتحريم الخمر وينصح بنبيذها والبعد
عن مجالسها ومدمنيهها . على انه يذكر ان كرهه للخمرة لا يقوم على الاساس

١- المعري (ل) د = ٨٤ (٢) المعري (ل) م = ٧٥ (٣) المعري (ل) انظر ق = ٤١

٤- المعري (ل) م = ٣٩ (٥) انظر م = ٧٥

الاعتقادي وحده بل يرد ان هنالك مبررا عقليا كانيا لردع كل عاقل عن ادمانها .
ولذلك يحكم بتحريمها ولو لم يحرمها الشرع ، وذلك نظرا للاذى الذى تعقبه قال :

قل للمدانة وهي ضد للنهى
لو كان لم يحظر غير اذية
تنضو لها ابدا سيوف محارب
شيء لبث مباحة للشارب^١

فهو لولا علمه باذاها لحكم باباحة شربها . اما واذاها امر ثابت فقد حكم بتحريمها
حتى ولو حللها الشرع قال :

لو كانت الخمر حلالا ما سمحت بها
لنفس الدهر لاسرا ولا علنا^٢

فالوازم الذى يراه كانيا لتحريم الخمرة هو العقل ، والسبب هو الاذية الناجمة عن الادمان^٣

ويذكر المعرى تحليل النصارى للخمرة فى نكتات كثيرة ، واشد ما يستنكرسهم
تبركهم بها ، واستعمالهم لها فى شئائهم الدينية .^٤

ما يستحسن تعديله فى الشرع - نظام الارث

يعرض المعرى فى اللزوميات لقضية الارث ، الا انه لا يعالجها معالجة

القاضي بل ، يستعرضها استعراض الشاعر الحساس ، فيرى فى توزيع الارث حيفا يصيب
بالاكثر الام . فقد ذكر ان الشرع يجعل للبنث نصف حصة الصبي ، وللام المذنب وللزوجة
الثلث اذا كان ذات اولاد ، واذا لم تكن كان لها الربع . الا ان المعرى يرى ان
الام احق من الابنة والزوجة بالنصيب الاكبر لانها احق على الرجل من الابنة والزوجة
واراف به ، واشد تضحية فى سبيله قال :

والام بالسدى عادت وهي اراف من بنت لها النصف او هرب لها الربع^٥

والظاهر انه يرى الوالدين احق بانفاق المال المجنى من سائر افراد الاسرة ،
ولذلك يستنكر ان يبذل الرجل الجهد فى جمع المال ، فاذا ترعرع اولاده ظفروا بماله
بالنصيب الاوفر قال :

كم صرف المولود على والد
الربع للزوجة ان لم يكن
خيلا وكم ام له لم يكن^٦
نسل وان كان غدت بالثلث
عنه وفى الدهر خطوب كنى^٧
والزوج يزوي النصف ابناؤه

١- المعرى (ل) - ب = ١١٩ (٢) المعرى (ل) - د = ٣٧ (٤) انظر الفصل الذى عقدناه فى

التبذل الاجتماعى - ١٧٨ (٤) انظر: س = ٣٩ ، د = ١٣٢ (٥) المعرى (ل) - ع = ١٠

٦- المعرى (ل) - ن = ١١٥

ما يستحسن ممارسته مما ليس في الشرع - احراق الجثة

احراق الجثة الميت عادة هندية ربما كانت متخلفة عن عبارة النار . ومع ان العرب اخذوا عن الهند افكارا كثيرة لا سيما في ما يتعلق بالتصوف^١ الا ان هذه الفكرة لم تصادف عندهم حظوة . وذلك للالتزام البالغ الذي يحفظونه لجثمان الميت ، والخشية الرائعة التي تدركهم من فكرة التهام النار له . الا ان المعري عالم المشكل من الناحية العقلية المحضة ، لم يشرك في ذلك لا مراعاة التقليد الموروث ولا الاحساس المكون . ولعل آفته صلتها بهذا الامر . فهو يستحسن طريقة الهند في احراق الجثة ، ولا يراها اقسى من دمر الجسم في التراب ، لانه على كل حال لا يحسن قال :

لو شك بالطعن ميت لم يجد النما فالرجع فيه كاشفى الخرز في الادم
سيان الباسه ما لان من كفن وطرحه في لظى للنار محتدم^١
بل هو يرى في احراقه حسنا لا يجدها في الدفن العادي قال :
فاعجب لتخريق اهل الهند ميتهم وذاك ارواح من حول التباريح
ان حرقوه فما يخشون من ضيع تسرى اليه ولا خفي وتطرح
والنار اطيب من كافور ميتنا غيا واذهب للنكراء والريح^٢
وقال : حرق الهند من يموت فما زل دوه في روحة ولا تبكير
واستراحوا من ضغطة القبر ميتا وسوال لمنكر ونكير^٣

فمن حسنا احراق القضا على الرائحة ، وضع السباع من نبسه ، وراحة الناس من عيادته . وعليه لا فرق عنده ادفن حثائه ام احرق ، قال :
ان فارقتني حباتي خلتنى صنما ولا يراع لكسر الهامة الصنم
فاجعل عظامي قرى فبرا مظلم او قوت حمرا نار ضوءها سنم^٤
والمعري في كل ذلك يحلل القضية تحليلا عبقريا طليقا من الشعور الشخصي والتقليد الموروث .

ما يخطئ به الشرع - اجازة السبي

المعري شديد الغيرة على النساء سي ، الظن بهن ، يخاف عليهن العار لانهن في اعتقاده ضعيفات العقول مندفعات في طلب الهوى . واعتقاده هذا فيهن

١- المعري (ل) م - ١٩ (٢) المعري (ل) ج - ٢٢ (٣) المعري (ل) ر - ٢٢٢ ، ومنكر
ونكير - شيطاننا القبور (٤) المعري (ل) م - ٢٢

جعلته يوصى بالتشديد كليهن بالحجاب، ولزوم البيت، وحصر الاهتمام بالشؤون المنزلية بل قد نصح بمنعهن عن ارتياد المجتمعات العامة مهما كانت صفتها، حتى البيوت المقدسة كالمسجد والكعبة . وفضل لمن الامة مكى ان يتصلن بمن يفسدهن^١.

والمعرى يدرر ان المرأة وتر حसार في حياة الرجل الاجتماعية بسببها تحدث الخصومات وتنشأ المنازعات وتقع الجرائم . وقد آله ان يكون في التشريع ما يجيز سبي المرأة . وقد كان يود لو الغي هذا العرف القديم مع ما الغي من تقاليد الجاهليين قال: اختلاف قد عشنا في اعتقاد

وصلاة لرينا وظهور

وسبايا سيقت بغير مهر^٢

ونساء مهورة في البرايا

على عزها ان تستباح فزوجها

وقال: لما صنعت نسوان قوم اهزة

ولو ان ابراج السماء بزوجها^٣

وما تمنع الخود الحصان حصونها

واورثتنا انايين العداوات

وقال: ان الشرائع القت بيننا احنا

للعرب الا باحكام النبوات^٤

وهل ابيحت نساء الروم عن عرض

فهر يرى ان الشرائع تختلف في مسألة السبي، وان السبي شديد على المسي

يذهب بكرامته وعزته، وانه ما دام قانونا مرعى الاجراء فلا امرأة في حرز حرز منه،

وهو ابدًا منشأ العداوات ومبعث الخصومات؛ ويود المعرى ضمنا لو لم يكن هذا

التشريع، اذا لا زيل سبب هام من اسباب النزاع .

ولو ان المعرى يراعى في ذلك التقليد لما ثار على هذا القانون، لكنه

يراعي ما يراه خيرا للفرد وللجماعة، وذلك من طريق التحليل العقلي المستقل .

ما يوجب اضافته الى الشرع - تحريم اذية الحيوان:

وخبر ما تمثل به على ذلك تحريمه لاذية الحيوان . فقد امتنع في

عهد عزلته عن اكل اللحم تخرجنا من ايداء الحيوان^٥، واتهم لذلك - على ما يذكر

ياقوت - باعتناق مذهب البراهمة^٦.

ويرى البعض ان امتناع المعرى عن اللحم كان بداعي الفقر ليس، الا، يؤيدون

ذلك بقوله على ما جاء في بعض الروايات: "وما حثني على ترك اكل الحيوان ان

الذي لي في السنة نيف وعشرون دينارا، فاذا اخذ خادمي بعض ما يجب بقي لي

١- انظر فصل التوترا العائلي ص ٢٠٠، وتبذل المرأة ص ١٨٧ (٢) المعرى (ل) ر - ٢٢٠

٢- المعرى (ل) ج - ٤ (٤) المعرى (ل) ت - ٤٤ (٥) الذهبي ١٢٠ - ١٣١

٦- ياقوت ١٢٥/٣

وئخرجه هذا لا يقف هند تحريم الذبح بل يتناول التعذيب والاستثمار قال :
يا ضارب العود البطي* وظميره
لا وزر يحمله كوزر الضارب
ارفق به فشهدت انك ظالم
في الظالمين اباعد واقارب^١

فهمو يحرم ضرب الحيوان ويعدده من اكبر الاثام .

وقال محرما اخذ بيض الطير :

فلا تأخذ ودائع ذات ريش
فما لك ايها الانسان بضنه^٢

وقال مشيرا الى امتناعه عن مشاركة الجدى في حليب امه :

لا اثبرك الجدي في در يعيش به
ولا اروع بنات الوحش والضان^٣

وقال في وجوب الامتناع عن اجتناء العسل

تق الله حتى في جنى النحل شرته
نما جمعت الا لانفسها النحل^٤

وتأمل ختام هذه المقطوعة ما اروعها

فلا تأكلن ما اخرم الماء ظالما
ولا تبخرامات ارادت صريحه

ولا تفجعن الطير وهي غوافل
لاطفالها دون الغواني الصرائع

ودع ضرب النحل الذي بكرت له
بما وضعت فالظلم شر القبائح

فما احرزته كي يكون لغيرها
كواسب من ارشار نبت فوائع

مسحت يدي من كل هذا فليتني
ولا جمعته للندى والمنايح

وفي البيت الاخير اشارة الى انه مارس ما اعتقد من تحريم اذية الحيوان ، ونستطيع

ان نلخص اخلاصه في اعتقاده هذا في اسنه لانه لم يدن بذلك من قبل .

فالمعري هنا ايضا لا يدين بالتقليد الموروث ، بل بما يراه اياه عقله انه

صواب ، ولو كان في ذلك تضيق عليه . وقد امتنع المعري بالواقع عن اذية الحيوان ،

وقضى شيخوخته وطعامه الحبوب والخطار والفواكه ليس الا .

سرعة التصديق

ليس كل ما في الدين - على ما يرى المعري - عقائد راسخة بل انه يحتفظ

بالكثير من التقاليد الشكلية ، والعادات القومية ، مما لا يتصل بجوهر العبادة وكنه

التقى ، وهذا لا يضر بالايمان التهاون به . ثم انه يلحق بالدين اشياء كثيرة من

١- المعري (ل) ب - ١١٩ (٢) المعري (ل) ن - ٤٦ (٣) المعري (ل) ن - ٨١

٤- المعري (ل) ل - ١ (٥) المعري (ل) ح - ١٩

قبيل الانباء والاحاديث والشرح، يوتى بها للتفسير والتعليل والافتناع، او للتوصل الى اغراض خاصة . وهذه ايضا لا يزيد قبولها الايمان ولا ينقصه رفضها .

رفض التقليد

ويرر المعري ان النار قديما تعودوا ان يقبلوا كل ما يتلقونه عن طريق الدين على علته بلا تردد ولا تساؤل . وقد استغل ذوو الغايات والمنافع هذه النزعة في الجمهور ففرضوا عليه الاخذ بامور كثيرة الصقوها بالدين املا بان تفبل كما يقبل فنجحوا الى حد بعيد . الا ان اصحاب العقول النيرة يستطيعون ان يميزوا الغث من السمين ، يأخذون بالحقائق الدينية مسلوخة عن الرموز، ويرفضون ما لا يتوصل العقل الى اقراره على صورة مقبولة . ويكاد المعري - في هذه النزعة - يكون من مذهب الفلاسفة اللاهوتيين الذين يتوسعون بالتأويل ، يأخذون بالباطن دون الظاهر . قال متهما القدماء بكثرة التلغيق في الدين :

افيقوا اميتوا يا غواة فانما دياناتهم مكر من القدماء
ارادوا بها جمع الحطام فادركوا وبادوا وما تحنت سنة اللوماء^١
والمقصود بالقدماء اهل الكتاب واليهم الاشارة في الآية "قول للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا"^٢ وقال :
مسيحيه من قبلها موسوية حك لك اخبارا بعيد ثبوتها
وفارر قد شبت لها النار وادعت لتيرانها ان لا يجوز خبوتها
فما هذه الايام الا نظائر تساوت بها آحادها وسبوتها^٣
فهم هنا يطعن المسيحية والموسوية والفارسية بالاشتغال على اخبار ملفقة . وفي البيت الاخير ما يحتمل ان يكون تعديدا للحكم ليشمل الاسلاميه ، اضطرته التقيه الى عدم التصريح به . وربما كانت الاشارة اصرح في قوله :

في كل امرك تقليد رضيت به حتى مقالذ ربي واحد احد
وقد امرنا بفكر في بدائعهم وان تفكر فيه معشر لحدوا
واهل كل جدال يمسكون به اذا رأوا نور حق ظاهر جحدوا^٤
فهو يكره التقليد ويعتمد الافتناع العقلي وقال :

عاشوا كما عاش اباؤهم سلفوا واورثوا الدين تقليدا كما وجدوا
فما يراعون ما قالوا وما سمعوا ولا يبالون من غي لمن سجدوا^٥

(هـامش)

١- المعري (ل)، ٢٢ = (٢) المعري (ل)، ٢٦ (٣) المعري (ل)، ت = .

٤- المعري (ل)، د = ٢٥ (٥) المعري (ل)، د = ١٩

وقال شاملا الشرائع بحكم واحد :

فكر على حسن الضمير دسائس
خبر يقلد لم يقسه قاسس^١

ومنى ركبت الى الديانة غالها
والعقل يعجب او الشرائع كلها

وعلى هذا يضي النار جيلا بعد جيل :

على ما كان عوده ابوه
يعمله الدين اقربوه^٢

وينشأ ناشئ الفتيان منا
وما دان الفتى بحجى ولكن

فمن ضروب هذا التقليد استلام ركن البيت وتقبيله في حين ان ذلك لا يجدى في
غفران الخطايا ، وهو عنده امبه شئ^٣ بتقبيل النصارى للصليب . قال في المعنى الاول :
اينكر التقليد مستبصر قبل ركن البيت ثم استلم^٤

وقال في الثاني :

بتقبيل ركن واتخاذ صليب
بمكة في وفد ثياب سليبي^٥

ارز عالما يرحمون غفو مليكهم
فغفرانك اللهم هل انا طارح

بل ربما اعتبر تقبيل الركن من بقايا النزعة الوثنية ، الا انه ينسبها الى قائل مجهول
تقية قال :

ما الركن في قول ناس لست اذكرهم الا بقية اوثان وانصاب^٦

وفي ما اوردناه في فصل النزعة العملية ما يغنينا عن تعديد الشواهد .

رفض الاخبار :

وكما ان المعري يضرب التقاليد على محك القيمة العملية ، كذلك يمتحن

الانبياء بالعقل ولا يتردد في رفض ما لا يقوم البرهان على تأييده . واليك جملة
من الاخبار والانبياء والاحاديث التي يرفضها .

من ذلك الحديث النبوي فهو لا يطئن اليه كله ولا يثق بناقليه جميعهم ،

بل يمتحنهم بانهم يتكسبون بتلقيه وترديده قال :

يفترق بين ايمان وكفر
وانت على مقص الشيخ تفرى^٧

اما في الارض من رجل لبيب
وجدت اباك مفتريا حديثا

وقال في افتراء الحديث واسانيده

لقد اتوا بحديث لا يشبهه

فاخبروا باسانيده لهم كذب

عقل نقلنا عن ابي النضر نحكونه

لم تخل من ذكر شيخ لا يزكونه^٨

١- المعري (ل) ر - ٦٩ (٢) المعري (ل) ه - ٦ (٣) المعري (ل) م - ١٥٤

٤- المعري (ل) ب - ٨٨ (٥) المعري (ل) ب - ٩٤ (٦) المعري (ل) ر - ١٧٥

٧- المعري (ل) ن - ٤٢

وقال في صعود موسى بمركبة من نار . او صعود عيسى ومسيره على الماء :
 زعم الناس ان قوما من الابطال عولوا بالجو بالطيران
 ومشوا فوق صفحة الماء هذا الا فك هيئات ما جرى العصران

ما مشى فوق لجة الماء لا السعدان فيما مضى ولا العمران^١
 والسعدان : سعد ابن ابي وقاص وسعيد بن زيد القرشي ، والعمران : ابو بكر
 وعمر ولعله اراد اننا لم نعهد بعدهما احدا مشى على الماء - الا ان تكون هنالك
 رواية عن هؤلاء الاربعة انهم ساروا على الماء فيكون القول في تكذيب ذلك . وقال :

اخبرت عن كتبك اعجوبة ورب ميقى ضمنته الكتب
 تواصل الغنى ولو لم يكن فيك حرجى ما عتبتك العتبات^٢

وما اراه الا ساخرا في ذكر يأجوج والصور الذي يحجب في قوله :
 وقد صدت ظنون من رجال تخنوا ما توارى بالتخفي
 رأوا مستترا عنهم بسد ليأجون كمستتر بشف^٣

وفي الاعتقاد بسلام الحمام الملتجئ الى الكعبة :
 عيدان قيناتنا من تحت ارجلها وعود فينتكم في حجرها بانا
 وما حكى النصرى في لباسهم ولا بغين كاهل السبي اسبانا
 لكنهن حنينات بمزمننا ذكرتنا الله تمجيذا واحبانا
 يشقن ربا قديرا لا كفاء له وما عمدن لغير الله اثباتا^٤

ورفض قبول ما ذكر من طول اعمار القدماء قال
 وادعوا للمعمرين امورا لست ادرك ما هن في الشهور
 اتراهم في ما تقضى من الايام عدوا سنيهم بالشهور
 كلما لاح للعيون هلال كان حوالا ديبهم في الدهور
 هكذا ينبغي والا فان ال عقل يثنى في حالة البهور^٥

وان يمتنع عنده عقلا ان يعيش القدماء مئات السنين يحاول ان يعلل ذلك تعليلا
 معقولا فيخطر له ان القدماء ربما عدوا الشهر القمري سنة . وهو اجتهد مقبول
 لو لم يكن هنالك ما يناقضه عقلا ، ان قد روى عن احدهم انه توفي في الثلاثين
 وترك ولدا^٦ ويمنع ان يكون له ولد وعمره ثلاث سنوات بقياسه الاصطلاحي

١- المعرى (ل) ن = ١٠٥ (٢) المعرى (ل) ب = ١٣٨ (٣) المعرى (ل) ف = ٢٠

٤- المعرى (ل) ت = ٢٣ (٥) المعرى (ل) ر = ٢٢٠ (٦) التوراة (ث) ١٤/١١

الفصل الثالث - الاستسلام الى العاطفة الدينية

قد يستغرب القارئ لاول وهلة ان يكون الاستسلام الى العاطفة الدينية من خصائص النزعة الروحية عند المعري ، وذلك لما قدمنا الكلام عليه من نزعة الواضحة نحو التهاون بالذموم ، وتحقيق القيم العملية للاوامر والنواحي ، وما اثبتناه من ميله الى الاسترشاد بالعقد ~~و~~ في السنن والعقائد . وربما خطر للقارئ ان دين المعري يقف هنا كأنه دين اجتماعي اخلاقي لا صفة روحية له . الا ان المعري اثبت غير ذلك في لزومياته ، فهناك عاطفة دينية روحية قوية تنبعث من الكثير من اقواله ، وهي دليل على نزعة روحانية اصيلة في مذهبه .

ولسنا نعلم على التحقيق هل تمثل هذه النزعة طورا من اطوار حياته الدينية ربما كان اولها الايمان بالنس ، وثانيها الشك بالظاهر ، وثالثها النقد العقلي ، ورابعها الاستسلام الروحي ، ام انها خطرات كان يدفع الى بشها عند غموض الحق ، واخفاق العقل في تبين معالمه وترسم اثاره . لا سبيل الا ان استطلاع الرأي الاوجه ، لان اللزوميات لم تدون حسب تاريخ نظمها ، ولا فيها اشارات كافية تربطها بتوالي السنين ، وعلى ذلك نترك هذه المشكلة غير مقررة الى ان يظهر لنا دليل مقنع على صواب احد الوجهين .

وقبل الخوض في الموضوع لا بد لنا من ان نستعرض مظهرا من مظاهر الحياة الدينية في عصره ربما كان ذا اثر بالغ في تكون هذه النزعة عنده .

فوضى الطوائف والمذاهب والفرق

تناولنا في فصل سابق موقف المعري تجاه الاختلافات التي استفحلت بين الاديان المختلفة . على ان حملات المعري على تلك الاختلافات لم تكن اشد منها على الشيع الاسلامية والفروق التي اشتهرت بينها . فقد آلم المعري ان يشتد الخصام بين المذاهب من حنفي ومالكي ، وان يستفحل الجدل بين الفرق الكلامية من معتزلة واشعرية . وغالب الظن ان هدفه الفوضى هي التي حدثه الى نبذ تلك الاختلافات ~~و~~ والاعتماد بالايمان البسيط ، والتشبث بالعاطفة الدينية . حتى اذا رسخت في قلبه هذه النزعة حملها رسالة الى معاصريه .

المذاهب الفقهية :

ومما يحزن المعرى اختلاف الفقهاء في الاجتهاد ، وتباينهم في ما استنبطوه من تشريع وقياس وفتوى ، وقد اثار حفيظته الجدل الذي استفحل بين اهل هذه المذاهب ومؤيديها ، وتعنى لو ضرب النار صفحا عن هذه الثروق الظاهرة ، وعادوا الى التثبيت بالتقى والمراعاة للعاطفة الدينية قال :

اجاز الشافعى فقال شيئا وقال ابو حنيفة لا يجوز
فضل الشيب والشبان منا وما اهدت الفتاة ولا العجوز
لقد نزل الفقيه بدار قوم فكان لامره فيهم نجوز
ولم آمن على الفقهاء حسبا اذا ما قيل للامناء جوزوا^١

فهو يرى ان هذا الخلاف يفسد على الناس ايمانهم ، ويجعل الذنب في ذلك في حق الفقهاء . قال :

الظلم اكثر ما يعيثر به الفتى واقل شي عند الانصاف
منعت من القسم الحقوق كانها رجز تهانت ماله أنصاف
وعنوا فقال الشافعى ومالك وابو حنيفة قبل والخصاف^٢

فهو يرى ان اجتهاد الفقهاء غدا ذريعة للمعتدين يستغلونه في مصالحهم على غير وجهه . ومن الامثلة التي يوردها على اختلاف المسترعين : قطع اليد في السرقة : قال البعض لا تقطع الا في السرقات العظيمة ، وقال غيرهم بل تقطع في كل سرقة . قال : تناقض ما لنا الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار
يد بخصر مئين عسجد فديت ما بالها قطعت في ربع دينار^٣

وعليه فالمعرى يحكم بان اللبيب لا يعبأ بتلك الاجتهادات بل يدين بما يراه صوابا وهذا ما يفعله هو :

ما فعل خيرا ما استطعت فلا تقم على صلاة يوم اصبح هالكا
ما فيكم من خير يدعى به يفرج عني بالمضييق المسالكا
وينفر عقلي مغضبا ان تركته سدى واتبع الشافعى ومالكا^٤

فهو يبغض هذه النزعة من الفقهاء ، ويراها شاهدا صريحا على قلته التقى ، ولذلك يابى ان يقيموا عليه الصلاة من ذلك . وهو انما يفضل ان يتبع عقله من ان يسخر له سنة الشافعى ومالك .

١- المعرى (ل) ز = ٦ (٢) المعرى (ل) ف = ١٥ ، والخصاف فقيه حنفي وضع كتابا في الحيل

الشرعية (٣) المعرى (ل) ر = ١٦٢ (٤) المعرى (ل) ك = ٢٢

الفرق الكلامية :

وربما كان نزاع الخوائف والمذاهب اخف وطأة على صدر المعبر من
 اختلاف الفرق الكلامية ، لان الجدل بينهما بلغ مبلغا خرج بها - في رأيه - عن
 الاهداف الروحية الاصلاحية الى العنت والمكابرة . قال في النزاع ما بين ارباب التخيير
 والتسيير : حرى خلف وادعى المدعين
 انا على ما اردنا قدر
 وقالت معاصر لا نستطيع (م)
 بل نحن من الربا والحدرد
 وكل يوم مل صفو الحياة
 وذلك في فلك لم يدرا^١
 وقال في خلاف المعتزلة والمرجئة - ولعل موضوع الخلاف قضية مرتكب الكبائر :
 متى كشفت اخلاق البرايا
 تجد ما شئت من ظلم وحر
 ضغائن لم تزل من قبل نوح
 على ما كان من نرد وعرج
 فجرت قتل هابيل اخوه
 والقت بين معتزل ومرجى^٢
 فهو يعتبر الخلاف بين الفرق الكلامية مظهرا من مظاهر سوء الاخلاق وقال بمعناه :
 وجدت النار في هرج ومرج
 غواة بين معتزل ومرجى^٣
 وقال في استفحال هذا الخلاف :
 تلام النار وانتنت ظنونهم
 وارجأ الناس الباغى او اعتزلا
 وقيل لا بعث يرجو للشواب وما
 سمعت في ذاك دعوى مبطل هزلا^٤
 فقد قرن الخلاف في مسألة مرتكب الكبائر بحركة الجحود للشواب والعقاب . على ان
 المعري يتبرا من مثل هذه الخلافات ، قال :
 ارجوا او اعتزلوا فاني م
 عن مقامكم بمعزل
 قد طال سيرى في الحياة ()
 ولي بيطن الارض منزل^٥
 وقال في النزاع بين المعتزلة والجبرية - ولعل الخلاف في مسألة حرية الارادة قال :
 اله قادر وعبيد سوء
 وجبر في المذاهب واعتزال
 وبالكذب انسرى وضه وليل
 ولم تزل الخطوب ولا تزال^٦
 على ان اشد النزاع بين ارباب الكلام كان بين المعتزلة والاشعرية قال :
 لولا التنافس في الدنيا لما وضعت
 كتب التناظر لا المغني ولا العمد
 قد بالغوا في كلام بان زخرفه
 يوهي العيون ولم تثبت له عمد
 وما يزالون في شام وفي يمن
 يستنبطون قياسا ماله امد^٧

١- المعري (ل) ر - ٢٣٩ (٢) المعري (ل) ج - ٢٥ (٣) المعري (ل) ج - ٢٦
 ٤- المعري (ل) ل - ٤٥ (٥) المعري (ل) ل - ١٥٣ (٦) المعري (ل) ل - ٢٦
 ٧- المعري (ل) د - ٢٠

فذرهم وديناياهم فقد شغلوا بها ويكفيها منها القادر الصمد
والغنى كتاب في الجدل يرجع انه للانعمري . والعمد للقاضي عبد الجبار المعتزلي .
ونرى هنا انه لا يثق بهذا الجدل ، ويؤثر عليه التقوى البسيطة . وقال زاجرا عن
الاصفاء الى ارباب الجدل :

استغفر الله واتر ما حكى لهم
 فالدين قد خر حتى صار اشرفه
 ابو الهذيل وما قال ابن كلاب
 بازاً البازين او كلباً لـكـلاب^١
 وابو الهذيل العلاف من ائمة المعتزلة، وابن كلاب هو عبد الله بن سعيد بن كلاب
 من علماء الاشعرية . فهو يتهم هؤلاء باستغلال الجدل وتلويح المنفعة به ولذلك
 ينزجر عن الاصناف لهم .

بطلان الاجتهاد ووجوب التلميم

وموقف المعرر من نزاع الطوائف واختلاف المذاهب وجدال الفرق يتلخص في ثلاث كلمات :

(١) شطط التأويل فهو قليل الثقة بالتأويل ، يراه شططا عن الحق ، وخروجا عن جادة الصواب . ويستم أصحابه بانهم يتكفون على غير اعتقاد منهم طمعا في رزق ، او رغبة في حظوة . قال في دعاوى العلماء والمتفلسفين :

ودعى الرتبة العليا اختسهم
وادركوا بدعائهم مدى زحل
وخالفوا الشرع لما جاءهم بتقي

فما يجاب لهم داع اذا ضرعوا
من الرغام بما قاسوه او ذرعوا^٢
واستحسنوا من قبيل الفعل ما شرعوا

وقال: اتق الواحد العظيم من فائه اول

ان فوما لما يكون (م) حراما تأولوا

رَغِبُوا النَّارَ بِالْمَحْـالِّ وَارْعُوا وَهَوْلَهَا
وَرَأَى اللَّهُ أَنَّهُ كَذَبَ مَا تَقُولُوا

وهو مقتنع انهم غير مقتنعين بصحة تأويلهم:

تعالى الله فهمونا خير
نقول على المجاز وقد علمنا

قد اغفلت الى الكذب العقول
بان الامر ليس كما نقول^٤

وكان المعنى يجرى مجرى التنجيلة في الاخذ بالظاهر وإنكار التأويل!

١- المعرف (ل) = ١٦ (٢) المعرف (ل) = ٨ (٣) المعرف (ل) = ٣٩

٤- المعري (١١) ج. - ٢٢

(٢) بطلان الجدل : وأما الجدل فيراه بلا جدوى ، بل يرى التورط فيه يبعد المرء
 عن التقوى . وإنما قد اصطنعه البعض توصلا به الى المنافع قال :
 وما جدل الاقوام الا تحلة
 حصوة من باطل متوهم^١
 وقال : ووجدت دنيانا تشابه طامتا
 لا نستقيم لنايح اقراؤها
 وتجادلت فقهاؤها من بهما
 وتقرأت لتألفها قمرؤها^٢
 فهو اذا بحث على نزل الجدل والعناية بالثابت وهو الايمان بالله :
 قد طال بي العير تقيدي وارسالي من اتقى الله فهو السالم السالي
 فارقب الهدى في عسروني يسر واترك جدالك في بعث وارسال^٣
 وقال : يسمون بالجهل عبد الرحيم
 وعبد العزيز وعبد الصمد
 وما بلغوا ان يكونوا له
 عبيدا وذلك اقمى الامت
 تعتمد يغفل بالهدر ان تدرّس مغنيهم والحمد^٤
 فهو يرى الايمان البسيط خيرا من العلم الكبير . وأما المعرر فيتسلح لدى الجدل
 بالسكوت : لجأت الى السكوت من التلاهي . كما لجأ الجبان الى الفرار^٥
 (٣) ايتار الايمان البسيط : والمعرر حيال التأويل المتضارب والجدل الذي لا
 ينتهي الى حد ، تملكه الحيرة بعجز العقل عن الوصول الى الحقيقة الراحية والاحاطة
 بكليهما . ولذلك يحكم بقلة جدوى التأويل والجدل قال :
 متى عرر الحجي لله ضاقت
 مذا به عليه وان عرصه
 وقد كذب الذر يدعو بعقل لتصحيم الشروع اذا مرضه^٦
 ويعترف ان العقل لا يظفر دائما بالوجه الحق :
 وانعمر ان العقل يصحب نارة وينغر اخرى وهو غير عليم^٧
 فهو يعتبر محاولة ادراك الاسرار الدينية ضربا من المستحيل . ولذلك يدعو الى التسليم
 بالامر الواقع .

ومهما كان من امر هذه الاختلافات فالمعري يؤثر ان يضرب المرء صفحا عنها
 وتثبت بما هو ثابت .

يقولون ان الدين ينسخ مثلا تولد باقبال الحنيفة فارس
 ومهما يكن فالله ليس بزاثل ويجنى الفتى من بعد ما هو غارس^٨

١- المعري (ل) م = ٨٤ (٢) المعري (ل) = ١٤ (٣) المعري (ل) ل = ١٠٤
 ٤- المعري (ل) د = ١٣٧ (٥) المعري (ل) ر = ١٨٢ (٦) المعري (ل) ن = ٤٦
 ٧- المعري (ل) م = ٩٠ (٨) المعري (ل) س = ٧

السيد البر من لا يستجيز اذن
الغامر الطارق المحتاج نائله
لا يرفع الصوت بالقول المراء ضحى
وهذا عينا ما يأخذ به المعروى :

قال المنجم والطبيب كلاهما
ان صح قولكما فليست بخاسر
برد التقي وان تهلك نسجه
فالتقي، مهما كان ايمانه ساذجا، ومهما كان عرضة للاستقطب، وهو اولى من المتفلسفين،
وايمانه خير من يقينهم .

واينار المعرى للإيمان البسيط، وتشبهه بالفرقة الدينية الروحانية، يظهر لنا بصورة بارزة واضحة في ثلاثة مواضع نخبر كلا منها بكلمة موجزة .

١ - الإيمان بالله - يؤمن المعمر بالله إيماناً لا يتزعزع ، ويخطئ الذين يحكمون عليه من هذه الناحية بالذكر والاحاد . وفي التزويجات من اقواله شواهد كثيرة تثبت إيمانه بالله بطرق مباشرة وطرق غير مباشرة . وامامي جدول يستعمل على اكثر من مئة منها قال :

اثبت لي خالقا حكيما
خبطت في حندر مقيم
وهو اقرار صريح بالإيمان بالله . ثم هو ينفي كل شك بوجود الله في قوله :
الله لا ريب فيه وهو محتجب
اهل الحياة كاخوان السمات فاهــــــــــــون بالكفاة اطالوا السمر والعذابا^٤
وقال : تعالى الله كم منك مهيب
اقربان لي ربا قديرا
وقال متبرئا من الملحدين :
الله صورني ولست بعالم
لتشهد الساعات والانفاس لي
ولست من معسر نفاة
واعجزت عنتي شفتاي^٣
باد وكل الى طبع له جذبا
تبدل بعد قصر ضيق لحد
ولا القى بدائع بهجد^٥
لم ذاك سبحانه القدير الواحد
اني برئت من الفوز الجاحد^٦

١- المعري (ل) م - ٦٥ (٢) المعري (ل) م - ٧٦ (٣) المعري (ل) ت - ٤٥
٤- المعري (ل) ج - ٤٧ (٥) المعري (ل) د - ١٢٠ (٦) المعري (ل) د - ١٢٥

فهم يتبرأ من اقوال الجاحدين ويشهد الايام والانفس على رسوخ ايمانه به مع اقراره بجهل اسرار الخيانة واسباب الخلق ، بل هو يوضح من انكر وجوده وجوده ونبوءه والايمه بمثل قوله :

الله حي وابن آدم جاهل من شأنه التفریط والتكذيب

واللب حاول ان يهذب اهله فاذا البرية مالها نهذيب^١

ويضيف بنا المقام ان نحر احببنا ان نستنفذ الشواهد على ذلك ، انما نتخطى الى ناحية ثانية من الموضوع ترينا الهيبة التي يكنها المعرر لله والاجلال الذي يضره له :

فهم رافع السماء ومنظم العلك^٢ وباسط الارض^٣ ومجرى المياه^٤ ويكون الانسان^٥ ومبدع الثنائات^٦

وهو واهب الحياة ومستردھا^٧ واليه مرجع النار في احوالهم وتصاريفهم^٨

فيميت ويحيي^٩ ويجمع ويفرق^{١٠} ويرفع ويخفض^{١١} ويعطي ويحرم^{١٢} وينجي ويهلك^{١٣} ويبدع المقادير يجرهما في خلقه كيف شاء^{١٤}.

وهو المنظم الجبار^{١٥} وهو الرووف الواسع الرحمة^{١٦} وهو الذي يقتضي على

النار خروجه^{١٧} وطاعته^{١٨} ورحاؤه^{١٩} وشكره^{٢٠} حتى^{على} المكروه^{٢١} . ومن اقوال الادلة

على ما للدخالو تعالى من جلال في فواد المعرر ذكره دائما بالاجلال والاعظام ، والحث على تسبيحه وتمجيده لا سيما عند حديثه عن اسرار الحياة ، وخوافي الكون .

قال : سبحان خالق الذي قرت به غبرا^{٢٢} توعد فوقها خضراؤها

هل تعرب الحسد الجياد كغيرها فالبهم تحسد بينها غراؤها^{٢٣}

وقال : جئنا على كره ونوصل رقما ولعلنا ما بين ذلك نجبر

ما قيل في عظم المليك وعزه فالله اعظم في القياس واكبر^{٢٤}

بل هو يرى في الطبيعة اصواتا شجية ترتفع في تسبيح الله منها حفيف الاوراق ،

وهيمنة الرياح ، وزقزقة العصافير ، وخرير المياه ، ورقص النجوم قال

١- المعرر (ل) - ج = ٣٢ (٢) المعرر (ل) ب = ٤٠ (٣) المعرر (ل) د = ١٤ (٤) المعرر

(ل) ب = ١١٢ (٥) المعرر (ل) د = ١٢٥ (٦) المعرر (ل) د = ١٣٢ (٧) المعرر (ل) ر = ١٠

٨- المعرر (ل) د = ١٣ (٩) المعرر (ل) م = ١١٥ (١٠) المعرر (ل) ت = ١٠ (١١) المعرر

(ل) م = ٩ (١٢) المعرر (ل) ل = ١٥٣ (١٣) المعرر (ل) ط = ١٣ (١٤) المعرر (ل)

ط = ٢٤ (١٥) المعرر (ل) م = ٢٤ (١٦) المعرر (ل) ن = ٥٤ (١٧) المعرر (ل) د = ١٢٤

١٨- المعرر (ل) ن = ٢٠ (١٩) المعرر (ل) ك = ٣٢ (٢٠) المعرر (ل) ر = ١٠٥

٢١- المعرر (ل) ر = ٢٢٩ (٢٢) المعرر (ل) د = ١٤ (٢٣) المعرر (ل) ر = ٤٨

كانما الأرض شاع نبيها
انشد على ربه السوار
لا تفخرن ان كل فخر
وقال : كم سجد اربع جوار
من جنوب ومن شمال
والشهب جمعا وشعراها
مجدوا ركبكم الى ان
فكل ما تفعل البرايا
وقال رجز بتسبيح الطير حمام
والشير مثل النسر تعرب ربه
نانت نور في كل ذلك ايماننا راسخا بوجود الله وسعته علمه وتنهيه قدرته ، وتري
الى جانب ذلك تقى بالحق وخشوعا رثعا . هذا ما يسميه المعري ديننا لا الفروض
والشعائر .

ب- الاعتماد بالدين

رأينا في فصل سابق ان المعري يدعو الى اعتبار الوجهة العملية من الدين
ويرى كل مظهر من مظاهر العبادة بلا جدوى اذا هو قرن باعمال الشر ، فلا الصلاة
ولا الصوم ولا الحج تجدى التعبد اذا هو اعقبها بالريا والتعدي^٤
وقد يظن مما تقدم ان الدين في رأى المعري نظام يقصد به اصلاح الاجتماعي
فقط . الا ان ما يذكره المعري في موضوع الاهتمام بالدين والتشبه بالتقى يثبت -
بصورة لا تقبل الجدل - انه يعتبر الدين عاطفة روحية ايضا . وما السيرة الفاضلة
الا من اثاره . ودليلنا على ذلك ان المعري يكثر من الحث على التعبد ، ويظيل في
مدح التقوى ، ويجعلها سبيل السعادة الاخرية قال :

فكم تتركز ورعا في الحياة
فكم ملكت شيد المكرمات
وات الى ريك المفترض
ونال بها الصيت ثم انقرض^٥

وهو هنا يعترف بتقصير العقل عن ادراك كنه الدين والغرامى الالهية وينصح بالتعبد
والاستسلام للعاطفة الدينية قال :

١- المعري (ل) ر - ٤٢ (٢) المعري (ل) ر - ٤٣ (٣) المعري (ل) ز - ٩

٤- انظر : ر - ٢٠ ، ٨٦ ، ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١١١ ، م - ٦٥ ، ١٥ (٥) المعري (ل) ز - ١٢

ما لي بما بعد الردى مخبره
 الليل والاصباح والقيظ وال
 كم رام سبر الامر من قبلنا
 ولما كان الامر على هذا النمى من الخفاء اكفى المعرى بلزوم التقوى :
 رأيت الحق لؤلؤة توارت
 احس النار من ذكر وانثى
 وهو ينصح بهجر ان الكذب وما تيمنا من تفلسف على احكام الشرع والاكتفاء بلزوم
 التقى : فعظم اذا النسك التقى لدينة
 ولا تقرا الكذب المضلل درسها
 ثم هو يعتبر التنوير خير متجر قال :
 فعلت فعل تجار يخسرون به
 وقال في من تغاضى عن الدين :
 خاب الذر حار عن دنياه مرتحلا
 لا خير للمرء الاخير آخرة
 وهو يعتقد ان الجنة من نصيب الاتقياء وحدهم
 وما اظن جنان الخلد يدركها
 وله فضلا عما تقدم ، ايات كثيرة في مدح التقوى والحث عليها يتحذر انباتها هنا^٧
 ويذكر هذه الدعوة الى التقوى كسرة حنة على وجوب التوبة وطلب الغفران ،
 والمعرى حتى الضمير يثير المحاسبة لنفسه على ما تأتبه مما يعتبره مخائفا للحق قال
 في الحث على التوبة :
 واذا الزنوب طغت فاخدر توبة
 وقال موبخا على ترك التوبة في الشباب :
 رويدك ان ثلاثون استقلت
 ويقول ساخرا من تأخر في توبته حتى الهرم :
 تنسك بعد الاربعين ضرورة
 فكيف ترجى ان تثاب وانما
 ثم هو الى ذلك يحث على طلب الغفران :
 قد ادمت الاناف تلك البره
 ابراد والمنزل والمقبره
 فنادت القدرة لن تسبره
 بلج من ضلال النار جم
 على حسن التعبد والتأني^٢
 ونسب فاحقر نافع لا حقها
 وقد وضحت طرق الهلاكية فاقرها^٣
 فاعبد الهك نزق خير متجر^٤
 وليس في نكه من دينه طرف
 يبقى عليه فذاك العز والشرف^٥
 الا معاشر كانوا في التقى جهدا^٦
 لله يلف بغضله غفاراها^٨
 ولم ينب الفتى فمتى ينهي^٩
 ولم يبق الا ان تقوم المصاويخ^{١٠}
 يرى النار فضل النسك والمرء شارب

١- المعرى (ل) ر - ١٢٣ (٢) المعرى (ل) م - ١٢٢ (٣) المعرى (ل) ر - ١٧ (٤) المعرى
 (ل) ر - ١٥٦ (٥) المعرى (ل) ف - ٦ (٦) المعرى (ل) د - ٦٩ (٧) انظرت - ٢١ ،
 ٦ - ٢١ ، ١٣٣ ، ٨٢ ، ٢١ ، ٤٥ ، ٤٠ ، ٤٠ ، ٨٨ ، ١٠٤ ، ١١٢ ،
 ٨ - المعرى (ل) ر - ١٢١ (٩) المعرى (ل) ب - ٢٥ (١٠) المعرى (ل) خ - ١

غفرت زمانا في انتكاس مآثم
وقال: غفران ربك قلما نعل الفتى
وعند ملوك النار يلتص الغفرا^١
ما ليس يحوجه الى استغفار^٢
وهو لا يقطع الرجاء من الغفران ولو بقي لطالبه نضر واحد :

مولك مولك الذي ماله
آمن به والنفس ترقى وان
ند وخاب الكافر الجاحد
لم يبق الا نفس واحد
ترج بذاك العفو منه اذا
الحدث ثم انصرف اللاحد^٣
وهو يرى ان الغفران ان ناله الانسان فيفضل الله ونعمته لا باستحقاقه هو قال :

الذنب ما غفرانه بتصنم
وهو يرى انه اذا حصل على الغفران فكل ما سواه سهل
قد فني الوقت فما حيلتي
ان ختم الله بغفرانه
اذا انقضى الامال والمهل
فكل ما لاقيته سهل^٤
وهذه الالهية التي يجعلها للتوبة ، وهذه الامال التي يعلقها على الغفران ، دليل
لا يرد على قوة النزعة الدينية الروحية في حشاه .

ج - الاستسلام للقضاء والقدر

في فصل آخر من فصول هذه الرسالة بحث في ما يراه المعري في مسألة
الحرية والجبر وصلة ذلك بالعقاب والثواب والعدل الالهي ، اما هنا فنكتفي بالتدليل
على اعتقاد المعري بالجبر وابطاعه بالتسيير واستسلامه للقضاء والقدر كنظم من مظاهر
تسليمه الروحي .

يرى المعري ان القضاء والقدر هو الناموس المنفذ للارادة الالهية في الكائنات .
فهو يعتقد بشمول هذا القانون بلا استثناء ، وسلطته على جميع المخلوقات وكل
الحركات والسكنات - نالكون والفساد ، والحياة والموت ، والعر والذل ، والغنى والفقر
والنجاح والافئان ، والصحة والمرض ، وتقلب الدهر وتبدل الايام ، وزوال الممالك
وتنهوض الامم ، كل ذلك انما هو من عمل سنة القضاء والقدر . والتنيد على هذه
الامور من باب التطويد لكثرة ما في الديوان من شواهداها .

وبذلك على مدى رسوخ هذه العقيدة عنده ايمانه ان القدر يستحيل ان يدفع
وان الموقى بالقدر يتعذر ان يصاب ، وان كل محاولة من الانسان للفرار من القدر انما
هي ضرب من السخف والحق . فمن شواهداها على الامر الاول قوله :

١- المعري (ل) ر - ٥ (٢) المعري (ل) ر - ٢٠٣ (٣) المعري (ل) د - ٥٩

٤- المعري (ل) ر - ٦٨ (٥) المعري (ل) ل - ٣٦

يغير الحال ما اجدى وما جاسا
كالسهم واتخذ البرجيس برجاسا^١

نبيل تغادر شخصه كالقنفذ
فيما عليه وكلها لم ينفذ^٢

فاذا تستمر وانفذ ترغم^٣

هذا الناموس الجبار ويستسلم له ويترك
فلا تص من فعل المقادير مغضبا
وان السام العصب لقان اعضبا^٤

نفس سوء رأيي طول الكمد^٥
ولا تنهر لحادثة وجوما

ولا تلم الذر خلق النجوم^٦

فالتقوا الى مولاكم بالمقالد^٧

فهو في كل ذلك يستنثر التذمر من حكم القضاء ، ويرر انه لا يزيد المرء الاشقاء
وتعاسة ، ويحث على الرضى به ، والاستسلام لمشيئة الله ، وذلك اقرب الى الراحة النفسية
والسعادة الاخرية . فظاهرا اذا من حملة المعمر على التأويد واربابه ، وثورته على
الجدل واصحابه ، ودعوته الى الايمان البسيط : من اعتقاد بالله ، واعتصام بالدين
واستسلام للقضاء والقدر ، ان المعمر يعزز مذهبه الديني بعاطفة روحية قوية هي
اسى من الايمان اللفظي والتدين الشكلي ، وابعد من ان يصل العقل الى اسرارها
وخوافها .

لا يغم الملك الجبار من قدر
ولو فدا الكواكب المريح في يده
ومن شواهد الثاني قوله :

من يوق لا يكلم وان عمدت له
بلغته مرفقة النصال واثبت

ومن شواهد الثالث قوله :

واذا غدوت على القضاء مغالبا

واذا فهو يشعر بالضعف البشري البالغ امام
لله امره : اذا شئت ان يرضى سجايك رها

فان قرون الخيل اولئك ناظحا

وقال : اذا كان ما نالني من قضاء

وقال : رضى بقضاء ريك فهو حتم

ولم زحلا او المين فيها

وقال : ويجرد قضاء مالم عنه حاجز

١- المعمر (ل) - ٣٥ : جاس - افسد ، والبرجيس - المشترك ، والبرجاس - الحلقة التي
يتعلمون عليها الطعن : انظر ايضا د - ١٢١ مر - ٢٤١ ، ٧ ، ف - ٢٠
٢- المعمر (ل) - ١٢ : انظر ايضا : م - ٥٠ ، ت - ٣٢ (٣) المعمر (ل) - م - ٤٣ ، انظر
ايضا ف - ٢٠ ، ه - ٤٦ ، ١٦ (٤) المعمر (ل) - ب - ٤٤ (٥) المعمر (ل) - د - ١٣٧
٦- المعمر (ل) - م - ٧٣ (٧) المعمر (ل) - د - ٨٧

الباب الخامس التردد في الالهيات

لم يكن كل ما قاله المعري في موضوع الالهيات مكانا للاضطراب في الرأي والتردد في الحكم كما يوحى موضع هذا الباب. بل ان موقفه من الالهيات يظهر - على الاصح - في ثلاثة مظاهر ربما كان ابرزها الاضطراب والتردد . على ان الوفا بحق المعري يقتضينا ان نلم بنزعتيه الاخرين الى جانب نزعت هذه الرئيسية .

واما النزعات الثلاث التي تتجلى في الهيات المعري : فاحداها البت في الامور اثباتا وانكارا ، والثانية التردد في الاراء قبولاً ورفضاً ، والثالثة الاقرار بالجهل والاعتراف بالتقصير . والظاهر ان طبيعة الموضوع تعبر نفسها لمثل هذا الاضطراب لانه لا يخضع مباشرة للتحقيق العقلي والاختبار العملي . ودليلنا على ذلك الفروق العظيمة القائمة بين المذاهب الفلسفية في تعرب الحقيقة المطلقة ، وتعليل نشوء الكون وكشف اسرار الحياة ، واستطلاع صير الاشياء فما اثبتته المذهب الواحد نقضه الاخر ، وما رجحه البعض حكم البعض الاخر بانه بعيد الاحتمال ، وما جزم به فريق وقف منه الفريق الاخر موقف المتردد او المتجاهل .

والراجع ان المعري وقف على الكثير من امثال هذه الاختلافات لان هذه البحوث كانت شائعة في عصره^١. على ان الذي يؤخذ على المعري انه لم يجعل من اليقين او الشك او التجاهل مذهباً يبني عليه سائر ارائه ، بل كان يتنقل بين هذه النزعات ، وربما اثبت قضية ، ثم انكرها ، ثم اعتصم بالتجاهل واقرب بالعجز ، وهذا ليس من خلال الفيلسوف . وسنعتقد في ما يلي فصلاً في كل من هذه النزعات الثلاث نبسط فيه اهم الاراء التي حرص لها لتكون شاهداً ومثالاً .

١- انظر الغزالي - المنقذ من الضلال ص ٧٥ - ٨٨ على ان اوفى بحث عربي قديم في هذا الموضوع هو كتاب تهافت الفلاسفة للمؤلف نفسه وكتاب تهافت التهافت في الرد عليه لابن رشد .

الفصل الاول - اليقين

ان اهم المواضيع الالهية التي يقف منها المعرى موقف المتيقن المطمئن لما يقول تتناول المسائل التي سنبسطها في النبد الرابع التالية :

الله والصفات الالهية

وجوده : لا يعترى المعرى اى شك في وجود الله ، فهو يثبت وجوده بطريق الايمان الاعتقادي كما رأينا في فصل الدينيات^١ ، ويثبت ايضا بطريق الدليل البرهاني والاقتناع العقلي كما سنرى ، ويتبرأ صراحة من الملحدين واقوالهم . قال مثبتا وجوده :

لا رب ان الله حق فالتعد باللوم انفسكم على مراتبها
وغدت عقولكم تعاتب انفسا ليست تريح لنصحها وعقابها^٢
فهو يعتبر الانكار من قبيل النفر الامارة بالسوء ، والاثبات من ناحية العقل المرشد الى الصواب . وهو يدل على وجوده بجملة ادلة منها ان الكون لا يمكن ان يكون بدون صانع . قال :

توهم بعض الناس امرا فاصلوا يقين امور بات يتبعها الوهم
جهلنا ولكن للخلائق صانع اقره نسل من القوم او شهم^٣
وان انتظام الفلك دليل على وجود مدير له :

فلك يدور بحكمة وله بلا رب مدير
ان من مالكا بما نهوى فما لكما قدير
اولا فعالم آدم باهانة المولى جدير^٤
ومنها ايضا قانون الكون والفساد الذي يعم الاحياء قال :

فساد وكون حادثان كلاهما شهيد بان الخلق صنم حكيم^٥
وهو فوق ذلك كله يتبرأ من كل ملحد ويأبى مجاورته قال :

اما المجاور فارعة وتوقه واستعفر ريك من جوار الملحد
ليس الذي جحد الطليك وقد بدت اياته بأخ لمن لم يجحد^٦

١- انظر ص ٢٦٢-٢٦٥ (٢) المعرى (ل) ب = ١١٦ (٣) المعرى (ل) م = ٤
٤- المعرى (ل) ر = ٧٩ (٥) المعرى (ل) م = ٩٢ (٦) المعرى (ل) د = ١٢٢

الصفات الالهية: يذكر المعري لله صفات يتفرد بها لا تخرج عما وصفته به
الاديان الالهية لا سيما الثلاثة المشهورة . منها الازلية وشواهد ذلك في اللزوميات
كثيرة منها قوله :

الروح طاثر مجبر في سجنه حتى يمن رداءه بالاطلاق
سيموت محمود وبهلك آلك ويدوم وجه الواحد الخلاق^١
وهو من معنى الآية: "كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام"^٢
وقال: لنا خالق لا يمتري العقل انه قديم فما هذا الحديث المولد^٣
والقديم في اصطلاح الفلاسفة بمعنى الازلي . فهو يشير هنا الى ان الله ازلي
يشاهد العقل ويرفض كل ما خالف ذلك . ولما كان كذلك امتنع ان يقيد بالزمان قال:
الله اكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان او صاراً^٤

ومن صفاته انه ثابت لا ينتقل ولا يتغير ولا يطرأ عليه شيء من قبيل الزيادة
والنقصان . بل ليس هنالك ما يوصف بالثبوت الا هو قال :

نمتار من امنا الغبراء حاجتنا وللبيضة من اجسادنا مير
كم غيرتنا بامر خط حادثة وربنا الله لم تلم به الغير^٥
وقال: ان الذي نظم الانام قضى له بسلوكه النكبات حتى ينثرا
والرب لم يزد ولا هو ناقص ما قل ملك الهنا فيكثرا^٦
بل هو يجزم بانه الوحيد الذي يوصف بالثبوت :
الم تر للدنيا وسو صنيعها وليس سوى وجه المهيمن ثابت^٧
وهو غير منتقل

الم تر الشهب في افلاكها انتقلت بقدره من ملك غير منتقل^٨
ومنها كماله وعصمته عن العيب فالمعري ينزهه عن كل قبيح ويصفه بالكمال المطلق
ويجعل هذه الصفة وقفاً عليه قال :

كذب امرؤ نسب القبيح الى الذي خلق الانام وخط في برسامه^٩
وربما كان البيت رداً على من ذهب الى ان الله خالق الشر وهو يكثر من وصفه بالكمال قال :
نموت لاننا حلقاً نقص وبقي من تغرد بالكمال^{١٠}

١- المعري (ل) ق = ٥١ (٢) البقران : ٢٧/٥٥ (٣) المعري (ل) د = ١

٤- المعري (ل) ر = ١١٣ (٥) المعري (ل) ر = ٢٧ (٦) المعري (ل) ر = ١١٩

٧- المعري (ل) ت = ٣ (٨) المعري (ل) ل = ١٠٠ (٩) المعري (ل) م = ١٣٣

١٠- المعري (ل) ل = ١١٩

ومن تلك الصفات ايضا التوحيد . وايمان المعرى في ذلك راسخ . وهو ينفي عن الله الشريك ويتشبه بعقيدة التوحيد تشبها عظيما قال :

المجد لله لا خلق يشاركه

وقال : الهنا الله ملك واحد احد

وقال : ندين بان الله وتر وخوفه رشاد فصلوا الوتر في الدهر والشفعا^٢

التبسيط

الصفات المشبهة : في الكتب السماوية صفات لله ^١مبهر عنها بالافصاف البشرية

فاذا اخذت على ظاهرها فهم منها ان الله على صورة الانسان . فهناك الوجه واليد والاستواء . وهناك الرحمة والغضب والانتقام ، وهناك الارادة والقدرة والعلم ، وما شاكل ذلك . وقد كان درس هذه التعابير للوقوف على حقيقة مدلولها مثارا لجدل كثير ظهر منذ مستهل القرن الثاني للهجرة . ونشأت حوله فرق بعضها يقول بالايان بالنص الحرفي كالصفاتية ، وبعضها يعطل صفات الذات ويثبت صفات الفعل كالاشعرية ، والبعض الآخر يعطل الصفات جملة ويجعلها رموزا لمظاهر قدرة الله الشاملة كالمعتزلة^٤ :

اركان دنيانا فرائز اربع جعلت لمن هو نوقنا اركانا^٥

فهو يعرض بمن شبهوا الله بالبشر فجعلوه ذا جسم مكون من العناصر الاربعة كسائر الاجسام المخلوقة ، وهو يرفض ذلك رفضا باتا ويصرح بان الله لا يوصف :

نتبارك الله الذي هو قادر

الظلم اكثر ما يعيش به الفتى

ويؤخذ من اقوال له اخرى ان الله روح ولذلك هو مغاير لسائر الاجسام فلا يوصف باوصافها ، منها انه خفي باد :

الله لا رب فيه وهو محتجب

وهو خاف من الابصار :

تبارك خالقنا في البلاد

يعود اخوك الى غيبه

ولا يدري بشؤونه احد :

يخبرونك عن رب العلى كذبا وما درى بشؤون الله انسان^٦

١- المعرى (ل) د = ٢٤ (٢) المعرى (ل) د = ٣٧ (٣) المعرى (ل) ح = ١٩ (٤) انظر الشهرستاني ٣٦/١ واحمد امين (ف) ٣٣٨-٣٥٤ واحمد امين (خر) ٢٢/٣-٣٠ (٥) المعرى (ل) ن = ٥٠
٦- المعرى (ل) ف = ١٥ (٧) المعرى (ل) ب = ٤٧ (٨) المعرى (ل) ر = ٢٣٤
٩- المعرى (ل) ن = ١٣

على ان ذلك لا يعني ان المعرى من المعطلة ، لانه سفه المعطلة واثبت لله
صفات عديدة هي من قبيل الفعل لا من قبيل الذات . قال في اثبات السمع والبصر
اذا انت لم تحضر مع القوم سجدا
ولا تأمن ان يحشر اليوم ربه
نصل الى ان يقضى الجمعة الجمع
له بصر من قدرة وله سمع^١

بل هو يستنكر ان تطلق اوصافه الحسنى على الناس ولو كانوا ملوكا وخلفاء قال :
لم ارض رأى ولاية قوم لقبوا
هذى صفات الله جل جلاله
ملكا بمقتدر وآخر قاهرا
فالحق بمن هجر الغواة مظاهرا^٢

وقال في نفي الشبيه عنه :

ضربك في بنى الدنيا كثير
وما العلماء والجهال الا
وقال : تشابه الاشياء طبعا وصورة
وهز الله ريك عن ضرب
قريب حين تنظر من قريب^٣
وربك لم يسمع له بشيه^٤

واما الصفات التي يصفه بها فمنها الارادة المطلقة قال :

ما يشأ ربك يفعل قادرا
وهو اذا امر السيف الكهام قطع ، واذا نهى السيف القاطع نبا قال :
وقد يأمر الله الكهام اذا نبا
واذا شاء امر الحرير فقطع ، ونهى الحديد نبا قال :

ان زجر الله حديدا نبا
ولهبى لما ياباه مرید ، ولا لما يريد آب :

تبارك رب الناس ليس لما ابي
وكل ما يحصل انما يحصل باذنه :

باذن الله ينفذ كل امر
ينفذ بحكمه موت الثريا
فنهته فيض ادمعك السجوم
وان تبقى السماء بلا نجوم^٥

ومنها القدرة الغير المتناهية قال :

انفرد الله بسلطانه
ما خفيت قدرته عنكم
فما له في كل حال كفا
وهل لها عن ذى رشاد خفا^٦

١- المعرى (ل) ع = ١ (٢) المعرى (ل) ر = ١٢٠ (٣) المعرى (ل) ب = ١٣٢

٤- المعرى (ل) ه = ٣٠ (٥) المعرى (ل) خ = ٨ (٦) المعرى (ل) م = ٩

٧- المعرى (ل) م = ١٥٤ (٨) المعرى (ل) ن = ٥ (٩) المعرى (ل) م = ١٢٩

١٠- المعرى (ل) = ٣٠

وقال في آية الحشر والنشر

وقدرة الله حق ليس يعجزها

حشر لخلق ولا بعث لاموات^١

وقال في مصدر الروح ومصيرها :

الجسم لا شك ارضي وقد وصلت

به لطائف عالاها معاليها

نفيل جاءته من ارض على كتب

وتيل خرت اليه من اعاليها

والله يقدر ان تدعى بحكمته

واخر من براياه اواليها^٢

ومنها العلم الشامل فهو يعلم حتى عدد الرمل :

لا ملك للملك المقصور نعلمه

وكل ملك على الرحمن قصور

لم يحصر اعداد رمل الارض ساكنها

وكل ذلك عند الله محصور^٣

وهو يعلم ما في الضمائر وخفايا الصدور ، وسواء عنده السر والجهر

واجهر حيناً ثم اهر تارة

وسيان عند الواحد الجهر والهمس^٤

وهو يعلم كل متحرك وساكن

ونحن بعلم الله من متحرك

يرى ساكناً او ساكن متحرك^٥

بل ان علمه يشمل كل الكائنات وعلى جميع وجوهها

علم الكائنات في كل وجه

اول عنده السماك صبي^٦

ومنها ايضا العدل التام قال :

انصف مولانا وكل امرئ

يظلم والظلم من اللوم^٧

وهو عادل ولو كان يسمح بالظلم قال :

رأيت سجايا النار فيها تظالم

ولا رب في عدل الذي خلق الظلما^٨

ولذلك لا يخشى المعري ان يظلم قال :

ارى اللب مرآة اللبيب ومن يكن

مرائيه الاخوان يصدق ويكذب

أأخشى عذاب الله والله عادل

وقد عشت عيش المستضام المعذب^٩

المخلوقات : اصلها ومآلها - مراتبها

أربعة المآلة : يجارى المعري في هذا الموضوع فلاسفة اليونان من اتباع

١- المعري (ل) ت = ٤٤ (٢) المعري (ل) هـ = ١٥ (٣) المعري (ل) ر = ٣٣

٤- المعري (ل) م = ١ (٥) المعري (ل) ك = ٦ (٦) المعري (ل) ي = ٣

٧- المعري (ل) م = ١٣٨ (٨) المعري (ل) م = ٥٥ (٩) المعري (ل) ب = ٧٨

ارسطو فيقول بازلية المادة ، بعدم قابليتها للفناء . واما ما نشاهده من تولد شي
او انحلال آخر ، فليس الا تحول للمادة من حالة الى حالة ومن صورة الى صورة ،
فالجسم مركب من مادة لها وجود دائم ، قال :

الجسم والروح من قبل اجتماعهما

كانا وديعين لاهما ولا سقما

تفرد الشيء خير من تألفه

بغيره وتجر الالهة النقا^١

فهو يثبت للجسم حالة ازليه كان فيها قبل هبوط الروح اليه ، واذا فمادته ازلية .
ثم انه يعود الى ذلك العنصر القديم متى فارقت هذه الروح :

آليت لا ينفك جسمي في اذى

حتى يعود الى قديم العنصر^٢

فالمادة اذا ليست حادثة بل ازلية ، ولا تزال الكائنات تتركب منها وتنحل اليها على
سبيل الدور ، قال :

فلا يمس نخارا من الفخر عائد

الى عنصر الفخار للنفع يضرب

لعل انا منه يصنع مرة

فيأكل فيه من اراد ويشرب

ويحمل من ارض لاخر وما درى

فواها له بعد البلى يتغرب^٣

والارض تغتذى من الناس كما انها تغذيهم :

على الموت يحتار المعاشر كلهم

مقيم باهليه ومن يتغرب

وما الارض الا مثلنا الرزق تبتغى

فتأكل من هذا الانام وتشرب^٤

ولا يسمى المعرى هذا العنصر ، ولا يخصه بوصف ما غير القدم والازلية ، ولعله

يريد به المادة المعنوية التي يسميها الفلاسفة الهيولى . على ان المفهوم من بعض

اقواله ان هذا العنصر القديم الطاهر الذي تتألف منه الاجسام هو التراب قال :

تعود الى الارض احسادنا

وتلحق بالعنصر الطاهر

ويقضي بنا فرضه ناسك

يمر اليدين على الظاهر^٥

فالعنصر الطاهر الذي تعود اليه الاجسام هنا هو التراب ، الا انه يؤخذ من اقوال

اخرى انه شيء غير التراب قال :

ايا جسد المرء ماذا فدهاك

وقد كنت من عنصر طيب

تخبثت ان جمعت اربع

لديك وضحكت في الحي بي^٦

فاللذا كانت هذه الاربعة هي العناصر الاربعة فذلك العنصر الطيب يجب ان يكون

شيئا غير التراب . وربما كان تلك المادة الازلية ، والا فهو التراب والاربعة ربما كانت

١- المعرى (ل) م = ٦٨ (٢) المعرى (ل) ر = ١٨٢ (٣) المعرى (ل) ب = ٥ ، ولعمري الخيام

ابيات تكاد تكون بهذا المعنى انظر ترجمة البستاني ص ٧٠ ، انظر المقدمة ايضا ١٣-١٥

٢- المعرى (ل) ب = ٧ (٥) المعرى (ل) ر = ٢٢٤ (٦) المعرى (ل) ب = ١٢٩

الاخلاط الاربعة وهي - على ما ذكر اخوان الصفا - الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة^١ ولعل قوله :

في العدم كنا وحكم الله اوجدنا ثم اتفقا على ثان من العدم^٢
يعني ان الانسان كان له وجود معنوي قبل ان يخلق ثم ^{صعد} الى هذا النحو
من الوجود بعد انقضاء الحياة .

وحدة الاصل والمصير : المخلوقات على تنوعها وتنوعها - يجمعها مبدأ مشترك ،
ذلك لانها تنبعت من اصل واحد ، وانها جميعها مكونة من العناصر نفسها قال :
تفرقت الاشياء والاصل واحد ومن حلب الغيث الذي ذكر من رسل^٣
وقال : تراب غمرت منه سمات فطير فيه مواكها وناس^٤
وقد عثرت له على قول يشبه ان يكون مبدأ وحدة النفوس ، ولعله وليد الافلاطونية
الجديدة قال :

في التراب والصخر والثمار وفي الماء ' نفوس يصوغها القدر
فصادر لا ورود يدركه ووارد لا يناله صدر^٥
فاذا صح ذلك كان هنالك مبدأ آخر يجمع الكائنات هو وحدة النفوس . او لعله
يعني بهذه النفوس المادة المعنوية .

ولئن كان في تفهم المقصود من العنصر الازلي صعوبة فلا التباس هنالك
في ان الخلائق على اختلافها مكونة من العناصر الاربعة واليها مصيرها ، وهو
المذهب الفلسفي الغالب في تلك العصور قال :

الخلق من اربع مجمعة نار وما وترية وهواء^٦

وهذه العناصر الاربعة هي ايضا قديمة قال :

نرد الى الاصول وكل حي له في الاربع القدم انتساب^٧

وعليه فالاجسام تتكون من العناصر الاربعة واليها تنحل قال :

جمعت جسيم من غرائز اربع وتفرقت من بعد مجتمعاتها^٨

ويخرج هذه الحقيقة اخراجا مجازيا رائعا في قوله :

ارن النار انفاس التراب فظاهر الينا ومردود الى الارض راجع^٩

١- اخوان الصفا ١/٢٢٩-٢٣٠ (٢) المعري (ل) م - ١٠٤ (٣) المعري (ل) ل - ٧٩

٤- المعري (ل) ب - ٢٤ (٥) المعري (ل) ر - ٨٥ (٦) المعري (ل) د - ٢

٧- المعري (ل) ب - ٢٢ (٨) المعري (ل) ت - ١٥ (٩) المعري (ل) ع - ٤

والقارئ يكاد يعتقد بان المعرى لا يميز بين الانسان وسائر الاحياء ، وعليه لا بد من الاشارة الى ان المعرى يجعل في الانسان عنصراً خامساً يهبط اليه من عل هو النفس قال :

ويجمعنا من صنعة الرب اربع ومن نوقها - والملك لله - خامس^١

مراتب المخلوقات : لا يخرج المعرى في تنسيق الكائنات عن مذهب فلاسفة العصر اذ يجعلها بالترتيب الصاعد : جمادا ونباتا وحيوانا وانسانا ، ويجعل فوق الانسان الافلاك آنا والملائكة آنا اخر . ولعله يعتقد - كما اعتقد الكثيرون من مفكرى العصر - ان الافلاك مقر الملائكة او ان الملائكة هي نفوس الكواكب . على ان المعرى لا يأتي على ذكر الكائنات هذه بقصد الاخبار عنها بل بطريق العرض قال :

هي تنوع من نام ومن جمد فالنبت والوحش والانسي نامونا^٢
فهو يقسم الاحياء على اساس النمو الى جماد ونام ، ويدخل في النامي النبات والحيوان والانسان ، ويشير الى الملائكة في قوله :

ثلاث مراتب ملك رفيع
فان فعل الفتى خيرا تعالى
وان خفضته همته تهاوى
الى جنس البهائم شر جنس^٣
ويشير في بعض اقواله الى شرف الكائنات السامية وارتفاعها عن المخلوقات الارضية كقولها :

لا تسخرن فما الزمان واهله
ما فخرهم ولو انهم ذهب صفا
ان السماء تهذب انوارها
وتخلفوا بالارض شر بخار^٤
ويذكر المعرى رأيا يسنده الى الحكماء ولا يدهيه ، هو ان كل نوع من هذه الاحياء ما زال منذ القديم بين كون وفساد ، فالجماد في حركة دائمة من التكون بالتكامل ، والانحلال بالتفكك ، والاحياء لا تزال تتناسل فيولد جيل ويموت جيل ، واما الافلاك فقد اعتبرها البعض من الجماد وادخلها البعض الاخر في جملة الاحياء ، واعتبرها غيرهم كائنات خالدة .

١- المعرى (ل) س - ٦ (٢) المعرى (ل) ن - ٣١ (٣) المعرى (ل) س - ٥٩

٤- المعرى (ل) ر - ٢٠٧

الناموس الكوني

سلطة القدر : يعتقد المعري ان الكون خاضع لناموس واحد يتحرك بمفعوله ويسير بمقتضاه . ذلك لانه ابي ان يعتقد ان النظام الذي يضم اجزاء الكون والاتساق الذي يتجلى في حركاته وسكناته انما كائن بغير سبب ولا علة^١ بل نسب ذلك كله الى ناموس شامل هو ناموس القضاء والقدر قال :

لنا رب وليس له نظير
تظل الشمس ماهرة لديه
قضاء خط بالافلام فيه
يسير امره جبلا وبرسي
نما بلقيس ام ماست برس
بمعلة ولم يحفظ بطرس^٢

وهذا القضاء انما هو مظهر لارادة الله في خلقه قال :

اعوذ بربي من سخطه
تدين الملوك وان عظمت
وتجرى المقادير منه على
وما دفعت حكما الرجال
ولكن يجي قضاء يريك
وتغريظ نفسي وانراطها
لما شاء من خلق انراطها
عظام النجوم وانراطها
حتنا بحكمة بقراطها
اخا غيها مثل سقراطها^٣

والكواكب لا تتحرك من ذاتها وانما هي خاضعة في حركتها لهذا الناموس العجيب
ارن فلما ما دار الا لحكمة
ومدت حبال الشمس من قبل عصرنا
وقال : شهب يسيرها القضاء وتحتها
وانما هي تجري باذن الله :

استحي من شمس النهار ومن
يجرين في الفلك المدار باز
قمر الدجى ونجومه الزهر
ن الله لا يخشين من بهر^٤

وهذا الناموس لا يتناول النجوم وحركاتها فحسب بل يعم الاحياء ايضا . فهو يسيطر على حياة الحيوانات ويظهر فيها بصورة غرائز يفودها الى ما هو مقدر لها وعليها
قال : الشرفي حيوان الارض مفترق
يجري القضاء فيهدى العير كارهة
والانس كالوحش من ضار ومبتل
الى الضراغم في الاتياد والعقل^٥

١- المعري (ل) ن = ٤٦ (٢) المعري (ل) ر = ٥٨ (٣) المعري (ل) ط = ٢٤

٤- المعري (ل) ك = ١٩ (٥) المعري (ل) ق = ٥١ (٦) المعري (ل) ر = ٢١٥

٧- المعري (ل) ل = ١٠٠

ولا نحتاج الى ان نكرر هنا ما ذكرناه آنفاً عن سلطة القدر على الانسان ، فقد
ابنا ان المعرى يعتقد ان كل ما يأتيه المرء انما هو بقضاء الله وقدره : فولادته
وموته ، وغناه وفقره ، وعلمه وجهله ، ووجاهته وخموله ، وارتفاعه وسقوطه ، ونجاحه وافتاقه ،
وراحته وعناؤه ، كل ذلك انما هو من حكم القضاء^١ ، قال :

ما باختيارى ميلادى ولا هرمى ولا حياتى فهل لي بعد تخير
ولا اقامة الا عن يد قدر ولا سبر اذا لم يقض تيسير^٢
ومع ان المعرى يعتقد بسلطة العقل الا انه لا يرفعه فوق القدر قال :

العقل زين ولكن فوقه قدر فما له في ابتغاء الرزق تأثير^٣

نبذ الخوارق : ثم ان ايمان المعرى بالعلّة الواجبة للكون ، والمخلوقات وما
يطرأ عليها ، قاده الى رفض التسليم بصحة الخوارق . فهو يسخر من الاعتقاد بان
النجم كالأحياء تحس وتنطق وتتناسل^٤ ، وينفي نفيًا باتًا تأثيرها في شؤون البشر^٥ ،
وينبذ نبوّات الكهان والعرايين ويعدّها من الاباطيل^٦ ، ويرفض ما يأخذ به
الكثيرون من اعتقاد بصحة السحر^٧ وايمان باصابة التنجيم^٨ ، ونقّة بالرقى والتمايم والتعاويذ^٩
ويسخر ايضاً من التفاؤل والتشاؤم ، واعتماد الناس في تقرير ذلك على الكواكب
كالتفاؤل بالمشتري والزهرة^{١٠} ، والتشاؤم بزحل والمريخ^{١١} . او بالاعتماد على الظيور
كالتفاؤل بالديك^{١٢} ، والتشاؤم بالغراب^{١٣} ، او بزجر الطائر كالتفاؤل بما يطير يمنه
والتشاؤم بما يطير يسره^{١٤} - كل ذلك يعدّه المعرى من سخائف العامة وانما
يعتبر ذلك كله تحيلاً على المعاش قال :

او قدت نارا بافتكارك اظهرت نهجا وانت على سناها عايشي
متكهن ومنجم ومعزم جميع ذاك تحيل لمعاش^{١٥}

-
- ١- الظرم ٢٦٧ (٢) المعرى (ل) : ر = ٣٩ (٣) المعرى (ل) : ر = ٣٨
٤- انظرت - ٤٤ م - ٣٧ م - ١٣١ ، ٢١٥ (٥) انظر - ٨٨ م - ٣٠ ل - ٤٧
٦- راجع ز - ٨ م - ٩ هـ - ٣٠ هـ - ٣٥ م - ١٧ (٧) راجع ت - ٤٨ (٨) راجع ر - ١٩٠
ز - ١٧ م - ٦٠ ف - ٢ (٩) راجع ت - ١٣ م - ٤٨ م - ٢١ م - ٥٩ (١٠) انظر
ل - ١٥٩ م - ٧٠ (١١) انظر م - ٧٤ م - ٧٠ (١٢) انظر م - ١٢ م - ١٦
١٣- انظر ب - ٥١ ، ٤٩ (١٤) انظر ج - ٤ ، ٣ م - ١٥ م - ١
١٥ - المعرى (ل) : ش = ١١

الفصل الثاني — التردد

لم يقف المعرى من عموم الآراء الفلسفية التي شاعت في عصره موقفاً واحداً ، بل كان يعالجها حسب اقتناعه فيؤمن بشيء ، ويرفض آخر ، ويتجاهل كنه ثالث . على أنه في كثير من المسائل الفلسفية أو الفلسفية الدينية وقف موقف المتردد فاعلن إيمانه آناً ، واذاع إنكاره آناً آخر . وهذا الموقف هو موضوع هذا الفصل .

على أنه لا بد لنا من القول — قبل أن نبسط الموضوع — أننا لا ندرى هل يمثل هذا التردد موقفين تلا الواحد الآخر ، أم يمثل اضطراباً مستمراً وتراجيحاً متواصلاً بين الرأيين ؟ وبكلام آخر هل كان مؤمناً في عهد من حياته ، ثم انساق بالتحليل العقلي فاصبح منكراً جاحداً ؟ أو كان منكراً نضعفت ثقته بالعقل واستسلم للإيمان فاصبح مؤمناً مستسلماً بحيث مر في طورين من أطوار التفكير وذلك في عهدين مستقلين من عهود حياته ؟ أم أن التحليل العقلي البحث كان يطغى آناً على الاستسلام ^{ممنوعه الإكراه} ^{ويطغى الاستسلام الروحي} الروحي ^{الروحي} على التحليل العقلي في فترات أخرى فيشجب العقل ، ويحكم بضعفه وقصوره وقرر بالأوضاع كما تقرها عاطفته الدينية ؟ ذلك ما لا سبيل إلى تحقيقه لأن القوائد في اللزوميات لم ترتب حسب تاريخ نظمها ، ولا ذكرت مناسبات النظم ، فلا سبيل إلى تعيين الفترة التي نظمت فيها . على أن الغالب على الظن هو الأمر الثاني : وهو أن يكون المعرى قد تردد بين الإثبات والإنكار والتجاهل حسب المؤثرات التي طرأت عليه في مناسبة النظم ، لأن لا شيء يدل في حياته على تحول فجائي في تفكيره ، وكل ما يذكر أنه بعد اطلاعه على الفلسفة بدأت الشكوك تتسرب إلى نفسه^١ . وهذه الإشارة تعود إلى رحلته الشامية ، أي قبل عهد عزله ، وقبل وضع ديوان اللزوميات بأكثر من ربع قرن . وأما في عهد العزلة فلم نظفر بإشارة ما تثبت ذلك .

وسنعرض في ما يلي أهم ما رأينا فيه ترددنا في الرأي . وسنجهتهد في ترجيح موقف على آخر بقدر ما تسمح الاستدلالات ، وسنرى أن أكثر هذه المسائل مما اختلفت فيه آراء المفكرين .

التسيير والتخيير

ربما استغربت ان تكون مسألة الحرية والجبر من المسائل التي ترد فيها رأي المعري بعد ما اثبتناه في الفصل السابق، من انه يعتبر ناموس القضاء ناموسا كونيا تجرى بموجبه الكائنات على اختلاف انواعها ومراتبها . على اننا سننضي في عرض الموضوع الان ونترك تعليل هذه الظاهرة الى خاتمة هذه النبذة .

الاعتقاد بصحة التسيير : يشير ابو العلاء في مواقف عديدة الى اختلاف الاراء في مسألة الحرية والجبر : من ذلك قوله :

جرى خلف وادى المدعون ١ انا على ما اردنا قدر
وقالت معاشر لا نستطيع ٢ بل نحن مثل الربا والجدر^١
اما المعري فله اقوال كثيرة تدل صراحة على اعتناقه لمذهب التسيير منها قوله
ارانا اللب انا في ضلال وانا موطنون بشر دار
ندار على الذى نهوى سواء بحكم الله في الفلك المدار^٢
فهو يوم من بالجبر، وشهد العقل على صحته، وعلى هذا الاساس يبطل التفاؤل والتشاؤم .

للحال بالقدر اللطيف تغيّر فليأخذ عندك تفاؤل وتطيّر^٣

عدم البت في حقيقة الجبر : على ان اقوالا اخرى يقف فيها من هذه المسألة

موقف المتردد المتحير . ولعل الذى دفع به الى هذا الموقف المشكلة التي تنجم من التوفيق بين الجبر والعدل الالهي . فعقيدة الثواب والعقاب تقتضي ان يكون العبد مخيرا في ما يأنيه والا بطل العدل الالهي . ذلك لان الانسان لا يجوز ان يعاقب على ما يفعله مجبرا . ولا يستحق ان يثاب على ما يأنيه سيرا . وهي والحق يقال مشكلة مستعصية ، وعليه فالمعري مقتنع بصحة التسيير، لكنه عاجز عن اثباته بالتحليل العقلي . ثم هو يرفض الاعتقاد بان فاعل السوء مسير قال :

تعالى الذى صاغ النجوم بقدره عن القول اضحى فاعل السوء مجبرا^٤
ويذكر في مكان آخر ان القرائن تثبت الجبر لكنه مع ذلك عاجز عن اثبات ذلك فعلا :
جيب الزمان على الافات مزور ما فيه الا شقى الجد مضور
ارى شواهد جبر لا احققه كأن كُلا الى ما ساء مجرور^٥

١- المعري (ل) ر = ٢٣٩ (٢) المعري (ل) ر = ١٨٣ (٣) المعري (ل) ر = ٤٧

٤- المعري (ل) ر = ٩٤ (٥) المعري (ل) ر = ٣٥

ومهما كان من حقيقة التسيير او التخيير فالمعري لا يشك ان الخلق مدبر
عشر مجبرا او غير مجبر
والخير بهمس بيننا
ويقام للسوآت منبر^١

ولذلك فهو يثبت الله ولا يبت بهذه القضية المستعصية :

اذا سألوا عن مذهبي فهو خفية
من الله لا طوقا ابت ولا جبرا^٢
ولذلك ينصم بالتوسط بينهما

لا تعثر مجبرا ولا قدريا
واجتهد في توسط بين بيننا^٣

التسيير والعدل الالهي : فالمعري اذا يعتقد ضمنا بالتسيير لكنه يرى ان
العدل الالهي يقتضى التخيير . فهو اذا بين ان ينفى العدل عن الله ، او ان
يرفض مبدأ التسيير الامر الذي يدهوه الى الاضطراب والتردد . قال :

ان كان من فعل الكبائر مجبرا
والله ان خلق المعادن عالم
فالحساب مع التسيير ظلم وقال :

ما للخلائق لا بظك ولا سرع
على المسمى ولا حمد اذا برعوا
شواهدا ونشاني دونه الورع^٤
وقد وجدت لهذا القول في زمي

فلا حساب مع الجبر . وقال متسائلا :

وهل اليوم غيبا في غباوته
وبالقضاء اتته قلة الفطن^٥

وللمعري اقوال عديدة يجوز ان تعتبر حلولا توفيقية بين العدل والتسيير ، منها ان
النار يجهلون معنى العدل وانما العدل هو نفوذ القضاء قال :

عجب النار للجنيين	(م)	اذا امسه الالم
علم الله انسه		ان يطل عمره ظلم
اصبح الشيخ ماردا		بعد ما حج واستلم ^٦
خط امر لفاعل		ان يجي غيره ظلم

١- المعري (ل) ر - ٢٢٦ (٢) المعري (ل) ر - ٨٩ (٣) المعري (ل) ن - ٥٥

٤- المعري (ل) ل - ٢٧ (٥) المعري (ل) ع - ٨ (٦) المعري (ل) ن - ٧٤

٧- المعري (ل) م - ١٥٨

ومنها ان التخيير انما هو انذار ليس الا ، وان الله عالم بما يختار العبد :
 لا تدعوا عتقا على مولاكم
 لم تستطيعوا ان تقوا مهاجلكم
 ان مسكم ظمأ فنقول نذيركم
 ومنها ايضا ان الحيف الذي يلقاه العبد في المحاكمة بعد التسيير يعد له الله
 برحمته فيستقيم الحكم ويتم العدل قال :
 وما كان المهيمن وهو عدل
 وقال : بعلم الهى يوجد الضعف هشيمتى
 غبرت اسيرا في يديه ومن يكن
 أصبح في الدنيا كما هو عالم
 واني لارجو منه يوم تجاوز
 وان اعد بعد الموت مما يربنى
 فالمعري اذا اقرب الى الاخذ بالقضاء والقدر ، وادنى الى الاعتقاد بالتسيير ، مع انه
 يرى ان بين هذا الاعتقاد وصفة العدل الالهى مشكله ليست بسهولة الحل .

الزمان والمكان

من اشهر اراء فلاسفة اليونان في الزمان والمكان انهما ازليان وغير محدودين .
 وقد كان هذا الاعتقاد شاعرا بين فلاسفة الاسلام في عصر المعري . ومذهب المعري
 يميل الى هذا الرأي الا انه لا يخلو من حيرة وتردد .

ماهية الزمان : يؤخذ من اوصاف المعري ان الزمان هو استمرار الحركة او
 توالي الليل والنهار قال :

نزول كما زال اباؤنا
 وبقى الزمان على ما ترى
 نهار يضيء وليل يجي
 ونجم يغور ونجم يرى
 وصفه احيانا بانه شيء شامل للمدركات ، او ظرف جامع للحوادث قال :
 الساع آنية الحوادث ما حوت
 لم يبد الا بعد كشف غطاءها^٥

١- المعري (ل) ق - ١٨ (٢) المعري (ل) م - ١٢٤ (٣) المعري (ل) ١ - ٦

٤- المعري (ل) ١ - ٤ (٥) المعري (ل) ٠ - ٢٢

ازلي ام فان :

على ان الذى هو مجال التردد في قضية الزمان ليرالمهية بل
الازليه . فهو يذكر انه محدود زائل في بعض اقواله . ويذكر في البعض الاخر انه
ازلي لا محدود . فمن شواهد الاول :

يفنى الزمان وانما الانام له خطى بهم الى الاجال يزدلف^١
وقال : واشهد ان الدهر كالحلم زائل وان اديم البدر يبلى ويحلم^٢
والدهر والزمان واحد . وله في ازلية الزمان اشارات كثيرة منها قوله :

ارى زما تقادم غير فان فسبحان المهيمن ذى الكمال^٣
وهناك اشارات كثيرة الى هذا الامر غير مباشرة منها :

يقولون هذا الدهر قد حان موته ولم يبق في الايام غير زما^٤
وقد كذبوا ما يعرفون انقضاءه فلا تسمعوا من كاذب الزملاء^٥

ماشية المكان : يحمل المعرى على الذين يجعلون المكان امرا اعتياديا
نظير ارباب السفطة فيعزرون بهم ساخرا :

هذا الفتى اوقع من صخرة يبهت من ناظره حيث كان
ويدعي الاخلاص في دينه وهو عن الالتاد في القول كان
يزعم ان العشر ما نصفها خمر وان الجسم لا في مكان^٥
وانما يذهب الى انه امر وضعى ذو وجود حقيقي وصفه بانه ظرب للموجودات كما
وصف الزمان قال :

ارى الخلق في امرين ماض ومقبل وظرفين ظرفي مدة ومكان
اذا ما سألنا عن مراد الهنا كنى عن بيان في الاجابة كاني^٦
ولكن هل هذا الشيء العجيب الشامل للكائنات منقصر محدود ؟ ام هو ازلي غير
محدود ؟ هذا ما يقف منه المعرى موقف المتردد فيقول في الاول :
اركان دنيانا غرائز اربع جعلت لمن هو فوقنا اركانا
والله صير للبلاد واهلها ظرفين وقتا ذاهبا ومكانا^٧

١- المعرى (ل) ف - ٣ (٢) المعرى (ل) م - ١٠ (٣) المعرى (ل) - ١١٧
٤- المعرى (ل) - ٢٢ (٥) المعرى (ل) ن - ١٤ (٦) المعرى (ل) ن - ٢١
٧- المعرى (ل) ن - ٥٠

والمفهوم ان في البيت الثاني اكتفاء ، وان الذهاب وصف للمكان ايضا ، ثم في تحديده للمكان بانه ظرف للموجودات دليل غير مباشر على انه زائل بزوالها . واما اقواله في ازالة المكان وعدم تناهيد فاصح وواضح .

قضى الله فينا بالذى هو كائن
وهل يابى الانسان من ملك ربه
فتم وضعت حكمة الحكماء
فيخرج من ارض له وسما^١
فهو يرى ان المكان غير متناه وان الانسان لا يمكن ان يوجد خارجه وقال بمعناه :
لعمري لقد طال هذا السفر
أأخرج من تحت هذيل السماء
علي واصبحت احذو النفر
فكيف الاباق واين المفر^٢

الكون

وما هو مجال لتردد الرأى عند المعرى الكون والافلاك . فهو يذهب في بعض اقواله الى انها محدثة زائلة ، ويذهب في سواها الى انها ازليه دائمة . ولا يدخل في ذلك المخلوقات الارضية لانها عنده زائلة بحكم حدوثها وكل محدث زائل .

الكون مخلوق والنجوم محدثة : يجزم المعرى في بعض اقواله بحدوث الكون

وزواله وبان النجوم خاضعة - كسائر المخلوقات - لناموس الكون والفساد ، قال :
وعالم ظل فيه القول مختلفا
فأذخر لنفسه خيرا كي تسر به
ومحدث هو من رب له القدم
لما فعلت والا عادك الندم^٣

فالكون محدث ~~من~~ رب قديم واذا فهو بحكم الاحداث زائل ، قال :
بلى قد اتانا ان ما كان زائل
ولكننا في عالم ليس يعلم^٤

وقال مصرحا برفض القول بازلية النجوم وقدم العالم :
وليس اعتقادي خلود النجوم
ولا مذهبي قدم العالم^٥

وقال في فنا النجوم .
ونير الليل ~~والشمس~~ الضحى
سبحان من سخر نجم الدجى
وقال : فهل علمت بغيب من امور
وليست بالقوائم في ضميري
فلو امر الذى خلق البرايا
داما ولكنهما يملكان
والبدر في قدرته يسلكان^٦
نجوم للمغيب معردات
لعمرك بل حوادث موجدات
تفاوت للدجى متسردات^٧

١- المعرى (ل) ٤ = ٢٢ (٢) المعرى (ل) ر = ٢٣٢ (٣) المعرى (ل) م = ٢٧
٤- المعرى (ل) م = ٨ (٥) المعرى (ل) م = ١٤٤ (٦) المعرى (ل) ن = ١١٤
٧- المعرى (ل) ت = ١١

ومها كانت طويلة العمر فمآلها الى الزوال قال :-

هذى نجوم شاهدت تبعا
ومن مضى من حمير او قدم
بروجها كالبحر في الارض ان
طال مداه في العصور انهدم^١
الكون ثابت والنجوم خالدة : وله بازا^٢ ذلك كله اقوال تدل على انه مقتنع
بازلية الكون وثبوت الافلاك منها قوله :

تغيرت الاشياء والملك ثابت
مغاريه مونورة ومشارقه
مراد جرت اقلامه فتبادرت
بامر وجئت بالقضا^٣ مهارقه^٤
وقال في قدم الفلك وخلوده ~~مقتل~~ ساخرا
وقد زعموا الافلاك يدركها البلى
وقال : يا شهب انك في السماء قديمة
ويرفض القول بزوالها رفضا صريحا في قوله :

استحي من شمر النهار ومن
قمر الدجى ونجومه الزهر
يجرّين في الفلك المدار باز
ن الله لا يخشين من بهر
ولهم بالتعظيم في خلدي
اولى واجدر من بنى فهر
سبحان خالقهم لست اقو
ل الشهب كايية مع الدهر^٥

عدم البت في امرها : وهنالك اشارات كثيرة لا يوضح فيها المعنى موقفه
تطاما من هذه المسألة . فهو يكتفي بذكر اختلاف الناس في الامر ، وبالقول انها
ربما كانت فانية ، ويعيد ذلك الى ارادة الله المطلقة . قال في الاختلاف بازلية
العالم وخلود النجوم .

زعموا بان الهضب سوى يذيه
قدر ويحدث للبحار جمودها
وتساجروا في قبه الفلك التي
ما زال يعظم في النفوس جمودها
نيقول ناس سوف يدركها الردى
ومين قوم لا يجوز همودها^٦
وله اقوال كثيرة يبدو فيها حائرا في امر النجوم^٧ على انه يتخلص من هذه الحيرة
بتحكيم ارادة الله في مصيرها :

سبحان من برا النجوم كانها
درّ طفا من فوق بحر مائج
لو شاء ربك صير الشرطين من
هذى الكواكب عند ادنى ثائج^٨

١- المعرى (ل) م = ١٥٣ (٢) المعرى (ل) ق = ٩ (٣) المعرى (ل) ر = ١٣١
٤- المعرى (ل) م = ١٥٣ (٥) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (٦) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (٧) انظرت = ١٠ ، بوك = ١٠
٨- المعرى (ل) م = ١٥٣ (٩) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١٠) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١١) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١٢) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١٣) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١٤) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١٥) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١٦) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١٧) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١٨) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (١٩) المعرى (ل) ر = ١٥٣ (٢٠) المعرى (ل) ر = ١٥٣

وقال: باذن الله ينفذ كل امر
يجوز بحكمه موت الشرا
فنهته فيخر ادمعت السجوم
وان تبقى السماء بلا نجوم^١
وبدا عن ذلك يوجد اشارات عديدة الى طول عمر النجوم^٢ ودوام يقظتها^٣ . على
انه قد يتساءل احيانا عن حقيقة هذا الامر . والتساؤل خير دليل على الميرة
قال: سبحان ربك هل يزول كغيره
شرف النجوم وسودد الاقمار^٤

النبوة

رفض الرسالة وتكذيب المرسلين : للمعري اقوال صريحة في رفض الكتب الدينية
وتكذيب الرسل ، واقوال اخرى في مدح الرسل ومهاجمة الجاحدين ، واقوال من نوع
ثالث يشير فيها الى الموضوع ولا يتعرض له لا نفيا ولا اثباتا ، قال في توالي
الشرائع وتناسخها :

دعا موسى نزال وقام عيسى
وقيل بجي دين بعد هذا
وجاء محمد بصلاة خمس
واودى الناس بين غد وامس
ومن لى ان يعود الدين غضا
فيتنفع من تنسك بعد خمس^٥
وقال في الكتب الدينية :

دين وكفر وانبا تقص وفر
في كل جيل اباطيل يدان بها
كان ينص وتورا وانجيل
فهل تفرد يوما بالهدى جيل^٦
فهو يرى ان توالي الشرائع قد زعم الايمان عند النار ، وان كل ما في الكتب
الدينية حديث خرافة . وكذلك توالي الرسل فقد اضجره حتى عدم الثقة بهم ، قال :
وكم شاهدت من عجب وخطب
تغير دولة وقيام اخرى
وقال في تكذيب الرسل
ولا تحسب مقال الرسل حقا
وكان الناس في حين رغيد
فجان ينص وتورا وانجيل
فهل تفرد يوما بالهدى جيل^٦
فهو يرى ان توالي الشرائع قد زعم الايمان عند النار ، وان كل ما في الكتب
الدينية حديث خرافة . وكذلك توالي الرسل فقد اضجره حتى عدم الثقة بهم ، قال :
وكم شاهدت من عجب وخطب
تغير دولة وقيام اخرى
وقال في تكذيب الرسل
ولا تحسب مقال الرسل حقا
وكان الناس في حين رغيد

فجان ينص وتورا وانجيل
فهل تفرد يوما بالهدى جيل^٦
فهو يرى ان توالي الشرائع قد زعم الايمان عند النار ، وان كل ما في الكتب
الدينية حديث خرافة . وكذلك توالي الرسل فقد اضجره حتى عدم الثقة بهم ، قال :
وكم شاهدت من عجب وخطب
تغير دولة وقيام اخرى
وقال في تكذيب الرسل
ولا تحسب مقال الرسل حقا
وكان الناس في حين رغيد

الايمان بالرسالة وتكريم المرسلين : على ان له اقوالا اخرى يثبت فيها
النبوة ، ومهاجم الجاحدين لها . قال معظما محمدا وداعيا الى اعتبار رسالته :
دعاهم الى خير الامور محمد
حداكم على تعظيم من خلق الضحى
فصلى عليه الله ما ذر شارق
وليسر العوالي في الفنا كالسوافل
وشهب الدجى من طالعات وآفل
وما فت مسكا ذكره في المحافل^٧

١- المعري (ل) ١٢٩ - انظر ايضا ١١ (٢) المعري (ل) ز- ١٥٣ (٣) المعري (ل) ر- ٥٠
٢- المعري (ل) ر- ١٩٥ (٤) المعري (ل) ح- ١١ (٥) المعري (ل) ح- ١١
(٥ - ٩) المراجع في الذين الاول من الصفة الثانية

وقال مهاجما اليهود لتكذيبهم محمدا :

وسئى ذكرت محمدا وكتابه
افطمة الاسلام ينكر منكر
ويحمل على النار حملة شديدة بحجة انهم اساءوا فهم الرسالة ، او تصرفوا في
تحويلها عن وجهها ، او اعرضوا عن قبولها :

ومؤه النار حتى ظن جاهلهم
ان النبوة تمويه وتدليس^٢

وقال مويخا النار على اتهم الرسل والتردد في قبول الرسالة :

الارار للطوفان مشتاقه
لعلها من درن تغسل

قد كثر الشر على ظمرا
واتهم المرسل والمرسل^٣

وقال : جاء النبي بحق كي يهذبكم
فهل احس لكم طبع بتهذيب

عود يصدق او غري كذب او
مردد بين تصديق وتكذيب^٤

بل هو يؤمن بسائر الانبياء ويكاد يبطش بالجاحدين :

قالت معاشر لم يبعث الهكم
الى البرية عيساها ولا موسى

وانما جعلوا للقوم مأكلة
وصيروا لجميع الناس ناموسا

ولو قدرت لعاقبت الذين طفوا
حتى يعود حليف الغي مرموسا^٥

الايمان بالله وترك الجدل في صحة الرسالة : وقد يخرج من الجحود

والاثبات الى السكوت وترك الجدل والاكتفاء بالاعلان الايمان بالله كما في قوله :

ارقب الهك في عسر وفي يسر
واترك جدالك في بعث وارسال^٦

فانت ترى من ذلك كله انه لا يستقر في ايمانه بالرسالة والمرسلين على حال ما بل

هو ايدا منكر جاحد ، او مؤمن مستسلم ، او متجاهل محير .

النفس

نناء النفس : مصدر النفس وصيرها بعد فنا الجسم مشكلة تقليدية نظر فيها

القدماء قبل المعري ، فحسم البعير انها قوة محركة في الجسم الحي تتولد تولدا

٥- المعري (ل) - ٦٠ (٦) المعري (ل) - ١٨ (٧) المعري (ل) - ١٢٢
٨- طه حسين (ذ) ٣٦١ ولم اعثر عليه في النسخ التي بين يدي (٦) المعري (ل) - ٩١
١- المعري (ل) - ١١٦ (٢) المعري (ل) - ٢٠ (٣) المعري (ل) - ٣٣
٤- المعري (ل) - ١٠١ (٥) المعري (ل) - ٣٤ (٦) المعري (ل) - ١٠٤

طبيعيا فيه لدى تكونه وتزول بزوال الجسم^١ . ورأى سواهم انها عنصر خالد تهبط من
العلاء وتحل في الجسم متى استعد لقبولها ، حتى اذا انحل الجسم تحررت منه
ورقيت الى موطنها الاول^٢ . والظاهر ان المعري تأثر بالمذهبيين ، ولم يستقر رأيه
على احدهما ، فهو يعلن الاول في بعض نثائه ، ويتشبه بالثاني في البعض الآخر ،
ويقف احيانا موقف الحائر يذكّر ان الروح والجسم يفترقان لدى الموت . ومع انه
يذكر مصير الجسم وهو التفكك يسكت عن مصير النفس لانه لا يقع تحت الاختيار
العقلي . فمن اقواله التي تدل على اعتقاده بفنائها او - على الاقل - على تشكيكه
ببقائها قوله :

وشخصي وروحي مثل طفل وامه لثلك بهذا من يد الرب عاقد

يموتان مثل الناظرين نواردا فلا هو مفقود ولا هي فاقد^٣

نقد جعل مصير النفس والجسم واحدا وقال :

النفس تفنى بانفاس مكررة وساطع النار تخبي نوره اللع^٤

وقال يشبه الروح بنار تتمد

وجسمي شمعة والنفس نار اذا حان الردى خمدت باق^٥

وقال : اتذهب دار بالنضار وربها يخلفها عما قليل ويذهب

ارز قبسا في الجسم يطفئه الردى وما دمت حيا فهوذا يتلهب^٦

وشبه النفس بطائر ويجعل الموت منها بمكان الذبح منه قال :

نفسي اخاطب والدنيا لها غير وفي الحمام اذا طال المدى درك

وطنتها للذي تلقاه من غرق لما احمر بهلك المركب العرك

يا طائرا من سجون الدهر في قفص لتذبحن فلا سجن ولا شرك^٧

فهذه الشواهد وكثير مثلها يدل صراحة على انه لا يثق بما جاء في الكتب عن
خلود النفس .

خلود النفس : وللمعري اقوال كثيرة بعضها يشير الى ان النفس كانت ذات

وجود واقعي قبل حلولها في الجسم ، والبعض الآخر يوضح بانها متى هلت الجسم
فرت منه الى الفضاء . واذا فهي ذات وجود قبل الجسم وبمده ، واذا فهي ازلية
ابدية قال :

١- احمد امين ص ٢٣٩ - ٢٤٣ (٢) احمد امين ص ١٦٨ - ١٧١

٣- المعري (ل) د - ه (٤) المعري (ل) ع - ه (٥) المعري (ل) ف - ٢٠

٦- المعري (ل) ب - ٨ (٧) المعري (ل) ك - ١١

ما زالت الروح قبل اليوم في دعة
فالن تلك وهذا في قذو واذى
حتى استقرت بحكم الله في الجسد
لا يخليانك بله الغل والحسد^١
وقوله بان النفس كانت في دعة حتى اذا حلت في الجسم تعذبت قريب من مذهب
الهنود ومذهب افلاطون وقال :

الجسم والروح من قبل اجتماعهما
تفرد الشيء خير من تألفه
كانا وديعين لاهما ولا سقما
بغيره وتجبر الالفه النقا^٢
نقد استشهد على نعمة الانفراد بقوله ان الروح كانت سعيدة قبل اتصالها بالجسم
وكذلك الجسم قبل ان تجتمع عناصره ^{هـ} ، فاتصلاهما كان شقا لهما معا . واما
مال النفس فواضح في اقوال كثيرة انه البقاء لا الفناء واما المكان فهو العلى او
السماء او اعالي العالم . قال :

نفس قد استودعت جسما الى امد
فان تفارقه بالمقدار لا تعد^٣
نهى تفارقه بالموت ولا تعود اليه بل ترقى الى السماء في حين انه ينحط الى
الارض قال :

يفرق بين الروح والشخص حادث
الى العالم العلوى تزمع رحلة
الا ان ايام التراق حسوم
نفوس وتبقى في التراب جسم^٤
وهي تأبى ان تقيم فيه اذا ما فسد :
الجسم للروح مثل الريح تسكه
على ان حلولها فيه ورحيلها عنه كائن بحكم القضاء والقدر قال :

لنفسى ان تنأى عن الجسم روعة
فان رحلت بالرغم عن مستقرها
كروعة اننى اجليت عن ديارها
فما كان سكناها له باختيارها^٥
ويتفنن المعرى جدا في اظهار النسبة بين الجسم والروح فيشبههما بالشوب والجسد^٦
والقفص والعصفور^٨ ، والانا^٩ . وهو في كل ذلك افلاطوني النزعة . وعلى كل
فالمكان اللائق بالنفس هو العالم العلوى :
النفس في العالم العلوى مركزها
وليس في الجو للاجساد مزدوج^١

١- المعرى (ل) د = ٩٢ (٢) المعرى (ل) م = ٦٨ (٣) المعرى (ل) د = ١٠١

٤- المعرى (ل) م = ١٧ (٥) المعرى (ل) د = ٢٣ (٦) المعرى (ل) ر = ١٤٥

٧- المعرى (ل) ل = ١٠٩ (٨) المعرى (ل) ق = ٥١ (٩) المعرى (ل) ع = ٣٥

١٠- المعرى (ل) ع = ١٣

فالبشر من عدم الى عدم، وكل شيء كان ثم نسد فكانه لم يكن . واذا فالانسان
يوجد ويعدم فكانه لم يوجد ولم يعدم قال :
ونحن في غير شيء والبقاء جرى
مجرى الردى ونظير المأتم العرس^١
اقرار البعث : يدل على ايمان المعري بالبعث اقوال كثيرة منها رجاء
الخنران من الله^٢ والحث على التزود من اعمال البر للآخرة^٣ وما شابه ذلك، على
ان هنالك اشارات كثيرة اقرب الى الوضوح منها قوله .
نيابي اكفاني ورمسي منزلي وعيشي حطامي والمنية لي بعثي^٤
فقد اعتبر الحياة كالموت وجعل ما وراء القبر الحياة الحقيقية وقال :
ان شئت ان تزرق الدنيا ونعمتها فخل دنياك تظفر بالذى شيتا
انشأت تطلب منها غير مسعفة ومالها ايها الانسان انشيتا^٥
فهو يحث الانسان على نبذ الدنيا لانه لم يخلق لها بل لحياة اسمى وقال :
احسن بدنيا القيم لوان الفتى لا يقتضى واديم لا يحلم
وكانما الاخرى تيقظ نائم وكانما الاولى منام يحلم^٦
فنسبة الاخرى من الاولى كسبة اليقظة من الحلم وقال :
يا ظالما عقد اليدين مصليا من دون ظلمك يعقد الزنار
اتظن انك للمعاس كاسب وخبي امرك شره وشار
وهي الحياة فعفة او فتنه ثم السمات فجنة او نار^٧
فالانسان في الدنيا بين العفة والفتنة ، وهو في الآخرة اما في نعيم او في جحيم .
وقال : لله داران فالاولى وثانية اخرى متى شاء من سلطانه نقلك^٨
وما الحياة الدنيا في بعض اقواله الا تذكرة وعبرة للحياة الاخرى قال :
دنياك ارزاق تذكر بعدها اخرى تنال بصالح الاعمال^٩
عدم البت في حقيقة المعاد : وللمعري بازاء ذلك كله اقوال لم يبت فيها
بصحة البعث ولا بعدم صحته . وانما هو منها حائر غير مستقر : قال :

١- المعري (ل) س = ١٧ (٢) انظرا - ٦ هـ - ٤ من - ٢١ (٣) انظرم - ٢٧ ،
ع - ٢٣ بل - ١٣٨ (٤) المعري (ل) ث - ١ (٥) المعري (ل) ت - ٢٢ (٦) المعري (ل)
م - ٣٧ (٧) المعري (ل) ر - ٧٤ (٨) المعري (ل) ك - ٤٦ (٩) المعري (ل) ل - ١٣٩

الموت يسير معه رحمة
 وقد بلونا العيسر احواره
 فما اصيب الموت لشرا به
 فهو واثق من نقاء الدنيا ، الا انه غير واثق من نهوض الاموات وقال :
 اذا اتاني حمامي ما حيا شبحي
 ولعل قوما يجازيهم مليئهم
 نعم انه يرى ان الحياة الدنيا لا يعقل ان تكون كل ما في الامر ليس على ثقة
 تامة من امر البعث والحساب وقال :
 تقل حسونا اقدام منفر
 وظاهر امرنا عيسر وموت
 فالحياة - حسب الظاهر - عيسر وموت ، واما البعث فما يرجوه المتعبد ليس الا
 فهو^{هد} وهم من جماعة النساء ؟ وقال منيرا الى عدم التثبت من الحياة الاخرى :
 يدرى الفتى كم هائن من ايامه
 وتجاوز معرفتي بسقط هامتي
 داران اما هذه نفسيه
 على انه لو عاد احد من تلك الدار لانتهى الامر .
 لو جاء من احد البلى مخبر
 هل فاز بالجنة عمالها
 ولكن حتى هذا الامر لا يحل المشكله تماما لان العائد من القبر ربما لم يصدق
 الناس قال :
 فهل قام من جدث ميت
 ولو هب صدقه معشر
 فيخبر عن مسمع او مرا
 وقال انار طغى واقتري^ه
 فمشكلة الحياة الثانية عنده مستعصية لانها اذا اثبتها من عاد من الموت كذبه
 الملحدون ، واذا كذبها كذبه المؤمنون .

١- المعري (ل) : ٢٩ = ٨ (٢) المعري (ل) : ت = ٨

٢- المعري (ل) : ت = ٩ (٤) المعري (ل) : ت = ١٦

٣- المعري (ل) : ر = ١٩٨

الحشر

حشر الاجساد في يوم القيامة من المسائل التي اثارت جدالا عنيفا بين مدرسة الفلاسفة والمتكلمين في اللاهوت الاسلامي . فالتكلمون يؤمنون ، كسائر الجمهور ، ^{انه} ~~في~~ في اليوم الاخير ينفخ في الصور فينهض الاموات من قبورهم للحساب . والفلاسفة يقضون باستحالة ذلك لان الاجسام التي تحللت لا يمكن ان تعود ذراتها فتجتمع^١ .

انكار الحشر : واما ابو العلاء فيقف من مسألة الحشر في الاغلب موقف الفلاسفة ، الا ان ايمانه بالله وقدرته اللامتناهية تنفعه من ان ينكر عليه صراحة امكان الحشر ولذلك فان سلم بصحة الحشر فلحسم الجدل ، او للعجز عن اقامة الدليل ؛ قال في انكار الحشر :

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة	وحق لسكار البسيطة ان يبكرا
يحططنا صرف الرمان كاننا	زجاج ولكن لا يعاد له سبك ^٢
فالجسم اذا حطم لا يعود بسبب كالزجاج . وقال وفي كلامه شئ من السخر :	
من اللدنيين بان يغرق لحداه	عنه فينهض وهو اشعث اغبر
والدهر يقدم والمعاشر تنقضي	والعجز تصديق بين يخبر ^٣
ولا يرى الحشر ممكنا الا اذا كان الجسم لا يفتنى في التراب قال :	
لو كان جسمك متروكا بهيئته	بعد التلاف طمعنا في ثلثيه
كالدن عطل من راح تكون به	ولم يحطم فعادت مرة فيه
لكه صار اجزاء مقسمة	ثم استمر هباء في سوائيه ^٤
فالحشر مستحيل لان عناصر الجسم قد تفرقت . وسبب آخر يذكره المعري لاستحالة الحشر هو انه الاموات لو نشروا لما اتسعت لهم الارض قال :	
لو قام اموات العواصم وحدها	ملاوا البلاد حزونها وسهولها
فخذ الذي قال اللبيب وعش به	ودع الغواة كذوبها وجهولها ^٥
وقال : لو هب سكان التراب من الكرى	اعظم المحل على المقيم الساكن
لغدوا وقد ملاوا البسيطة بعضهم	ورأيت اكثرهم بغير اماكن ^٦

١- انظر ابن رشد ٥٨٠-٥٨٦ (٢) المعري (ل) ك - ٥ (٣) المعري (ل) ر - ٥١

٤- المعري (ل) ه - ٣٣ (٥) المعري (ل) ل - ٦١ (٦) المعري (ل) ن - ٩٢

الايان بقدره الله على حشر الاجساد : والمعري وان رفخر امكانية الحشر
 هقلا الا انه لا يرى حصول الحشر مما تعجز عنه قدرة الله ، واذا فهو يتهرب من
 البحث العقلي في الحشر ليسلم به تسليما اعتقاديا قال :
 وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر لخلق ولا بعث لاموات^١
 وقال : اذا ما اعظمي كانت هبا^٢ فان الله لا يعيبه جمعي^٣
 وقال : يكر موتانا الى الحشران قال لهم بارئهم كروا^٤
 وقال : بحكمة خالقي طيب ونشرد وليس بمعجز^٥ الخلاق حشري^٤
 فهو في كل ذلك يقيد امكانية الحشر بارادة الله ، ويخرج المسألة من مجال البحث
 العقلي . ولعل هذا التخلص من ضروب التقية .

الفصل الثالث - التجاهل

رأينا المعري في الفصلين السابقين يثبت آنا ، وينقصر آنا آخر ، ويتردد بين
 الاثبات والنقصر آنا ثالثا . على ان للمعري في الالهيات موقفا رابعا تتجلى فيه
 شكوكه بقدرة العقل على الاحاطة بالمدركات . فاذا عجز عن الاثبات او النقصر لم
 يلجأ الى المكابرة والعتى بل اقر بالجهل واعترف بالقصور ، وهذه شيمة المفكر
 العاقل . وقد جمعنا شتات القضايا الفلسفية التي يقف منها موقف المتجاهل ، وحاولنا
 ان ننظمها على نحو ما نجعلنا اهمها في اربعة ابواب :

(١) الماهيات

لامرا^١ في ان تحديد الماهيات في الفلسفة ليس بالامر الهين لان الشيء
 يعرف بالاشتر باوصافه الخارجية ، واما الماهية او الحقيقة المجردة فالوصول اليها شاق
 عسر . وهنا يظهر الفرق بين العلم والفلسفة : فالعلم يعتمد في تحديد الشيء
 على اوصافه ، واما الفلسفة فتحاول ابراز الجوهر والكنه . والمعري لم يجد صعوبة
 كبرى في التحديد بالاوصاف بل قد تفنن في ذلك فاستعمل الحقيقة آنا والسجاز
 آنا آخر^٢ الا انه تجاه التعريف الى كنه الاشياء كثيرا ما وقف موقف الحائر العاجز
 وانتهى الى الاقرار بالقصور والجهل وسنصرب لك على ذلك ثلاثة امثال :

(٢) المعري (ل) : ج - ٣٤

١- المعري (ل) : ت - ٤٤

(٤) المعري (ل) : ر - ١٧٤

٣- المعري (ل) : ر - ٨٣

ماهية الله : ان المعرى - كما رأينا - يؤمن بالله وثبت له الصفات الازلية . لكنه - على ما رأينا - لا يدرك ماهيته بل يصرح ان العقل قاصر عن ادراكه ، وان تحديده لذلك - ضرب من المستحيل قال :

قالوا فلما احوالوا اظهروا لدد^١ فالقول حين وفي الاصوات تنديد
ضلوا عن الرشيد منهم جاحد جحد او من يحد وهل لله تحديد^١
وقال : اما الاله فامر لست مدركه فاحذر لجيلك فون الارض اسخاطا^٢
فهو يؤمن به الا انه يجهل كنهه . ذلك لان العقل الذر هو وسيلة ادراك
الماهيات يقصر دونه :

متى عرض الحجا لله ضاقت مذاهبه عليه وان عرضه^٣
وعليه فماهية الله محجوبة عن البشر وستظل كذلك
وان الهى اله السماء رب اليهود ورب النبى
سألت المحدث عن شأنه لما زال يضعف حتى ارتبك^٤
وقال : وليس لنا علم بسر الهنا فهل علمته الشمس او شعر النجم^٥
وقال : يخبرونك عن رب العلى كذبا وما درى بشؤون الله انسان^٦
ماهية الروح : وكذلك الروح فان المعرى يجهل ماهيتها سواء اثبت ازليتها
او اعتقد فناها . على انه يجعلها في بعض احاديثه من عنصر هوائى او نارى ،
ويعتمد الى ما هو اعم احيانا فيقول انها شىء لطيف لا يدرك قال :

روح اذا اتصلت بشخص لم ينزل هو وهي في مرض العناء المكمد
ان كنت من ربح فيارج اسكني او كنت من الحب فيالهب اخمدى^٧
فهو لا يدري من اى عنصر هي ، على انه يعترف بجهل ماهيتها في قوله :
الروح شىء لطيف ليس يدركه عقل يسكن في الجسم الذى حرجا^٨

ماهية المعاد : حيث يؤمن المعرى بالعقاب والثواب يجهل بالضبط حقيقة الحالتين
وماهية الدار الثانية ، قال مشيرا الى ايمانه بالجنة والنار :

ان ادخل النار فلي خالق يحمل عني مثقلات العذاب
يقدر ان يسكنني جنة فيها ترمى بالمياه العذاب
لا اطعم الغسلين في قعرها ولا افادى بالحميم العذاب^٩

١- المعرى (ل) د - ٣٥ (٢) المعرى (ل) ط - ١٤ (٣) المعرى (ل) ن - ٤٦

٤- المعرى (ل) ك - ٥٤ (٥) المعرى (ل) م - ٣ (٦) المعرى (ل) ن - ١٣

٧- المعرى (ل) د - ١٢٢ (٨) المعرى (ل) ج - ١٢ (٩) المعرى (ل) ب - ١٣٩

الا انه لا يعتبر هذه الاوصاف حسب ظاهر النص، بل يجزم ان للجنة والنار حالة مجهولة فيمكنني ان ينفي المعنى الظاهر، في قوله :

عاقبة الميت محمودة اذا كفى الله اليم العذاب
ليمر عذاب الله من خانه كالقطع للأيدي وضرب الرقاب
لكنه متصل فاستقب ما شئت لا يوضع كوضع العقاب
وناره لا تشبه النار في انائها ما اطعت من ثقاب^١
وسكوته عن وصف الدالة التي يزر انما الصورة الحقيقية للنعيم والجحيم قد يحمل
محمل الجهل واليأس

(٢) الموارد والمصادر

وما يقف المعري موقف العاجز مورد الاشياء ومصدرها : من اين انت
والى اين تسير، وهو من المشاغل المستعصية في الفلسفة . وسنمثل على ذلك بثلاثة
امثلة :

مصدر الفلك ومسيره : ينكر المعري من التساؤل عن مصدر الفلك ومآله .
لكنه لا يحظى على ذلك بجواب ولذلك يقر بأنه يجهل ذلك جهلاً تاماً قال :
فيا اين من اين تلك النجوم وما غرر من اين ذال الشر
ويا صاح كيف لنا بالعمات على ما نهى ربنا او امرأ^٢
وقال في مصيرها متسائلاً :

سبحان رب هل يزول كغيره شرف النجوم وسوءد الاقمار^٣
ويجعل فناءها امراً محتملاً في قوله :
يجوز ان تطفأ الشمس التي وقدت من عهد عاد واذني نارها الملك
فان خبت في طوال الدهر حموتها فلا محاله من ان ينقصر الفلك^٤
وقوله في ذلك لا يخرج عن كونه سلسلة محتملات . وقال مقراً بالجهل :
وما يدري الفتى والخن جهل واقضية الطليك مغيبات
لعل بنات نعرش والثريا وشرقة للردى متأهيات^٥

١- المعري (ل) ب = ١٤٠ (٢) المعري (ل) ر = ٢٣٤ (٣) المعري (ل) ر = ١٩٥

٤- المعري (ل) : ك = ١٠ (٥) المعري (ل) : ت = ١٠

مصدر الروح ومصيرها : يذكر المعري عن مصدر الروح انها تتصل بالجسم
او تهبط اليه من السماء .^١ وليس في هذا القول تعليل فلسفي لمصدر الروح
بل هو قول بواقع الامر . اما مصيرها فهو كثير التساؤل عنه ولا يخفى في الاغلب
بجواب مقنع قال :

ارى هذيانا طال من كل امة
واوصال جسم للتراب مآلها
وقال : الروح تنأى فلا يدرك بموضعها
وقال من معناه

عمل كلا عمل ووقت فائت
وشخص اقوام تلوح فائمة
لوما الجسم للتراب مآلها
ويد اذا ملكت رمت ما تملك
قدمت مجددة واخرى تهلك
وعيت بالارواح انى تسلك^٢

مصدر الحياة ومصيرها : يجهل المعري مصدر الحياة ، ويعجب من آية
التناسل واستمرار الجنس ، سوا في ذلك النبات والحيوان قال :
لقد لقي المرء من دهره
وكم بات ثاني عور له
الا ان حيرته في مصير الحياة اشد قال :

يدري الفتى كم عاش من ايامه
وتجوز معرفتي بسقط هامتي
وقال : سأرحل من وشك ولست بعالم
وهون اهدامي علي تحقيقي
يوما وما هو كم يعين بداري
في الورد لا بالقبر في الاصدار^٣
على اى امر لا ابالك اقدم
باني وان طال التمتك اعدم^٤

فهو متأكد من الموت لكنه جاهل بما هو صائر اليه من بعده وقال :
يعيش الفتى ما عاش كالظبي لم يفد
ولم يدرك لما ان اتاها ولا درى
وذلك لان العقل اعجز من ان يكشف هذه الاسرار

كم حل حيث تبتى الحق من ام
ان تسأل العقل لا يوجدك من خبر
ثم انقضوا وسبيلا واحدا سلكوا
عن الاوائل الا انهم هلكوا^٥

١- المعري (ل) ح = ٤ (٢) المعري (ل) د = ١٨ (٣) المعري (ل) ك = ١٨

٤- المعري (ل) ث = ٦ (٥) المعري (ل) ر = ١١٨ (٦) المعري (ل) م = ١١

٧- المعري (ل) ر = ١٤ (٨) المعري (ل) ك = ٩

(٣) الاهداف

والموضوع الثالث الذي يقف منه المعري موقف اللا ادري هو اهداف الاشياء والغايات القصوى من وجودها . وسنمثل لك من ذلك على ثلاثة امور ايضا :

اسرار نوايسر الطبيعة : الطبيعة كلها اسرار^(١) الا ان المعري يشير من ذلك بصورة خاصة الى ثلاثة الاول ناموس القضا ، والقدر ، والثاني ناموس تنازع البقاء ، والثالث ناموس الكون والفساد . ويرى في كل ذلك حكمة الهية مجهولة : قال في ناموس القضا :

جد مفيم وخاب ذو ستر

اقضية لا تزال واردة

قام بنو القوم في امكانهم

وزال عز الامير وانتزعت

فالنور والفشل ، والعز والذل ، والحياة والموت ، كل ذلك وامثاله يحصل تبعا لناموس هجيب لا يدرك كله العقد هو ناموس القضا . وقال في ناموس الكون والفساد وشهادته لحكمة الباري

وجدت بني الدنيا لدى كل موطن

يزيدك فقرا كلما ازددت ثروة

فساد وتكون حادثان كلاهما

والذي يدعوه الى العجب في ناموس الكون والفساد السبب الذي سلط الحيوان بعضه على بعض : فمن عدوان الانسان على الحيوان قوله :

اتضرر التوب من ضأن ترؤعها

ومن عدوان الحيوان بعضه على بعض قوله :

اتعلم الارسر وهي ام

بار جرم واتى حكم

وهذرت حاجة بعسر

وفي كلامه الطاع الى صلة قائمة بين هذا الناموس وناموس القضا ، وكأنه يجعل ناموس التنازع مظهرا من مظاهره وقد ظهر ذلك اوضح في قوله :

(٢) المعري (ل) : م = ٩٢

١- المعري (ل) : م = ١٥

(٤) المعري (ل) : ه = ٢٣

٣- المعري (ل) : م = ٦٤

قضاء يواني من جميع جهاته كما هو عن ايماننا والاياسر
ولو لم يرد جور البزاة على القطا مكنها ما صاغها بناسر
رأيت مكوتي متجرا فلزمته اذا لم يند ربحا فليست بخاسر^١

اسرار الفلك : والفلك مصدر واسع للتساؤل والتخمين لبعده عن وسائل
الادراك وطرق الدرس والاختبار^٢ وقد كان موضعاً هاماً من مواضع الاسرار
الكونية قال :

ارى ملكا ما زال بالخلق دائرا له خبر عنا يمان ويخبا^٣
وقال ويذكر من ايات الفلك بصورة خاصة حركة النجوم
سبحان خالقنا وطاه اغبر من تحتنا وله غطاء ازرق
والمنهب في بحر السماء سوايح تطفو لناظرة العيون وتفرق^٤
ومنها ترتيب الكواكب قال :

عز رب النجوم تسامى ولا تسأم الرجل
اينام السملام هو بالغمر ما اكحل
جهل المشتري وان كان في الحير ذا محل
ان ذنب اصابه فسمما فوقه زحل^٥

ومنها شروق الشمس وغروبها واكتمال البدر واحتياقه ، قال :
فيا عجباً للشمس تنشر بالضحي وتطوى الدجى والبدر ينمو ويهزل
كل ذلك اسرار غامضة لا يطمع المعري بادراكها والوقوف على خفاياها .

اسرار الحياة : ويتأمل المعري في الحياة فاذا كلها اسرار لا يمين العقل
البشري على حل رموزها شي^٦ قال :

نفارق العيش لم نظفر بمعرفة اي المعاني باهل الارض مقصود
لم تعطنا العلم اخبار يجي بها نقل ولا كوكب في الارض مرصود^٧
وقال : وصاغني الله من ما^٨ وما^٩ انذا
بريت للامر لم اعرف حقائقه
فليتني من حساب الله برت^{١٠}
وقال : خلقنا لشي^{١١} غير باد وانما
نعيش قليلا ثم يدركنا الهلك^{١٢}

١- المعري (ل) ر = ١٤٣ (٢) المعري (ل) = ٤ (٣) المعري (ل) ق = ١٦
٤- المعري (ل) ل = ١٥٩ (٥) المعري (ل) ل = ٨ (٦) المعري (ل) د = ٣٠
٧- المعري (ل) ت = ٩ (٨) المعري (ل) ك = ١

وكان المعري يقنط من معرفة هذا السر فيحكم بان العقل عاجز عن ادراكه وان الله
قد تعمد ان يظويه عن علم البشر قال :

ارر انخلق في امرين ماضي ومقبل
اذا ما سألنا عن مراد الهنا
وقال : لله سر خفي في برسته
ما بال اشباع قوم في الثرى جعلت
وظرفين ظرفي مدة ومكان
تني من بيان في الاجابة كاني^١
اعين دواء المنايا كل نطيس
لم ثبق الا حديثا في القراطيس^٢

(٤) الاوصاف

ولا يقف المعري عند التساؤل عن وجود الكائنات المفارقة وماهياتها واسرارها
واهدائها بل يحاول ايضا التعرف الى اوصافها . وفي اكثر الاحيان لا يصل من
ذلك الى نتيجة حاسمة ، نمثل على ذلك بالامثال الثلاثة التالية :

اوصاف الزمان والمكان : ذكرنا في الفصل السابق ان المعري يحدد الزمان
بالاستمرار ، والمكان بالاشتغال والاستيعاب ، الا ان ذلك لا يقنعه فاذا اراد تمييزها
باوصاف اخرى عاد بخفي حنين قال :

ان اللطيفين من دهر وامكة
وقال : مكان ودهر احزنا كل مدرن
فليس لهما اوصاف يعرفان بها .
لا يفتنان بلا حصر ولا زجل^٣
وما لهما لون يحصر ولا حجم^٤

اوصاف الكواكب : وقد اطلع المعري ولا شك على اقوال الفلاسفة في
الكواكب وما يصفونها به من الاوصاف التي تشبهها بالبشر . وقد مر الكلام على
ان المعري اقرب الى نبذ ذلك لا سيما في ما يتعلق بالحياة التناسلية . على ان
ذلك لم يمنعه من التساؤل عما اذا كانت كائنات واعية حاسة عاقلة ام جامدة ميتة .
والظاهر انه لم يظفر على احد الوجهين بما يقنع . قال في النجوم :

اميتة شهب الدجى ام محسة
وقال : اعلم نجم طارق برزية
ولا عقل ام في آلهما الحر والعقل^٥
من الدهر ام لا هم للانس طارقه
بان اخاه بعد حين مفارقة^٦
وهل فرقد الخضراء في الجوموقن

وقال في الشمس

اتدر الشمس ان لها بها^٧ تناسف ان يفارقها الاياء^٧

١- المعري (ل) ن - ٧١ (٢) المعري (ل) س - ٥٤ (٣) المعري (ل) ل - ١٠٣

٤- المعري (ل) م - ٣ (٥) المعري (ل) ل - ٥ (٦) المعري (ل) ق - ٩

٧- المعري (ل) ١١ - ١١

وقال : فهل تألم الشعر الحوادث مثلنا
وقال في البدن :

اي عقل نجم الليل ام بدر تمه
وقال : لقد عشت الكثير من الليالي

فهل لصوالح الاقمار عقل

فهو اذا لا يدري هل الكواكب ذوات حس وعلم وعقل ام هي كائنات جامدة كالجبال والصخور .

اوصاف النفس : وتساؤل المعري هنا في اوصاف النفس بعد مفارقة الجسم . فهو

يود ان يعرف ما اذا كان العقل يصحبها او تخلد بدونه ، وما اذا كانت تتذكر شيئا
من امر الجسم الذي كانت فيه ام لا ، واذا فعلت فهل تحزن له وتشتاق الى الرجوع
اليه ، ام تأنف من ذلك وتوتر البقاء بعيدة عنه ؟ قال :

لا حشر للجسم بعد الروح نعلمه
فهل تحسر اذا بانث عن الجسد^٤

وقال : ان يصحب الروح عقلي بعد مظعنها

وان مضت في الهواء الطلق هالكة
هلان جسي في تربي فواشجبا^٥

وقال متسائلا عن صلة النفس بالجسم بعد فراقه :

يا روح شخصي منزل او ظننته
ورحلت عنه فهل اسئت وقد هدم^٦

تجاء هذه المسائل جملة : ماهية الله والروح والمعاد ، ومصادر الافلاك
والنفس والسياسة ومواردها ، واهداف الطبيعة والفلك والحياة ، واهوال الكائنات المجردة .
تجاء هذه المسائل جملة يقف المعري موقف اللا ادري ، المقر بجهله المعترف بتقصيره .

١- المعري (ل) م = ٨ (٢) المعري (ل) ب = ٦ (٣) المعري (ل) ف = ١٢

٤- المعري (ل) د = ١٦ (٥) المعري (ل) ب = ٤٨ (٦) المعري (ل) : م ٣ ١٤٧

الخاتمة

المعري واللزوميات

اما وقد وصفنا في المرحلة الاولى من هذه الجولة ديوان اللزوميات في الحالة التي وصل بها اليها ، والمنا في الثانية باشهر مصادره واهرز اغراضه ، وتعرفنا في الثالثة باسلوبه ومكانته الادبية ، واطلعنا في الرابعة على الاتجاهات الفكرية العامة فيه ، فيجدر بنا بعد ذلك ان نختم الرسالة بكلمة نعرف بها ناظم الديوان ، ونوضح منزلته ومكانة ديوانه من تاريخ العرب الفكرى

المعري كما يحدث عن نفسه في اللزوميات

لا بد لمن يكتب في ادب اديب من ان يعرف القارى بذلك الاديب . وهذا ما حدا بي الى درس عصر المعري وحياته في الاصول التي وصلت اليها يدي . على انني عندما جمعت المادة اللازمة وشرفت في تدوين السيرة وجدت ان الترجمة العالمية له تقتضي افراد رسالة خاصة لا يتسع لها هذا المقام . ولما كان بحثنا منحصرًا في دراسة اللزوميات اثار على الاستاذ انيس المقدسي بالاكثاف بما ذكره الشاعر من نفسه في الديوان فكان لي من ذلك مشاهد متقطعة رأيت - تعميما للفائدة - ان اعقد بينها بشروح في الذيل قد تساعد على رسم صورة اوفى لشاعر المعرة

مولده ووفاته قضاء وقدره^١

ولا حياتي فهل لي بعد تخيير
ولا مسير اذا لم يقض تسيير

ما باختيارى ميلادى ولا هرمى
ولا اقامة الا عن يدى قدر

اجد كما جدوا والهوى كما لهوا
وارحل عنها خائفا اتاله

خلقت من الدنيا وعشت كأهلها
واشهد انى بالقضاء حللتها

استنكار اسمه وكنيته^٢

فعلت سوى ما استحق به داما

واحمد سماني كبيرى وقلما

ولكن الصحيح ابو نزول

دعيت ابا العلا وذاك مين

اصابته بالجدرى فالعمى^٣

اضر من جدرى شان حامله

بحمله جدرى جاء من جدر

لاني ضرير لا تضي لي الطرق
فليلتي القصوى ثلاث ليالي
اذا ازمت غشت بشوك سبال

وما بي طرف للمسير ولا السرى
عمى العين يتلوه عمى الدين والهموى
وما ازمت نفسي البنان على التي

الملايس البيضاء^٤

ولا خلوتي ولا امكن
فصيح هذا الخلق والالكن

لباسي البرس فلا اخضر
وقوتي الشئ ابي مثله

السفر^٥

اكرى في رحلها وهي تكرو
فاهمالها ليحسن ذكر
طائر تحته من الكور وكر
رزقا وبني من السهر شكر
مل من صفوه قد فات عكر

قد ركبت الوجناء في جوف الحندر
راجيا حسن حالة ان تخطتني
سأهرا عمر ليلتي وكأني
اتقضى مع الصباح فلا اطلب
عكر العيثر في انائي وهل يؤ

سوء حاله^٦

حتى اتيج لحفري طول اجبال
فليضر اليأس من سعد واقبال

ما زلت آمل حظا ان يساعدني
اذا اناف على الخمسين بالغها

١- (هـ = ١٠٣٦ = ٣٦٦) ثبت ابن العديم عدة روايات في مولد المعري منها انه ولد لثلاثة ايام

مضت من شهر ربيع الاول سنة ٣٦٣ هـ . وحسب رواية اخرى كان مولده لثلاث بقين من

ربيع الاول سنة ٣٦٦ هـ . على انه يصبوب الاولى في تاريخ السنة والثانية في تاريخ اليوم

(ابن العديم = ١٠٢/٤ - ١٠٣) وعليه ابن خلكان (٤٧/١) والانبأري (ص ٤٢٦)

٢- (م = ٥٤ ، ل = ١٢٨) اسمه احمد ، وكنيته ابو العلا ، ولقبه المعري ، وكان من فرط

دعته يكره ان ينسب الى التعظيم والتبجيل .

٣- (ر = ١٤٨ ، ق = ١ ، ل = ٩٤) في الرابعة من عمره اصيب بمرض الجدرى ولم ينجل عنه حتى

ذهب بعينه المعري وفسى اليمنى بياض (ابن خلكان (٤٧/١) على انه بقي يرى بها

الى حين بشهادة اسامة بن منقذ وهو شاهد عيان (ابن العديم ١٠٤/٤ ، ١٣٦)

٤- (ن = ٢١) يذكر انه كان يقتصر على الملابس القطنية صيفا شتا . ويعتبر اذى البرد

ضرا من تعذيب الجسم وقهر النفس تقشفا ونسكا .

سولت لي نفسي امورا وهيـــــــــــــــمات
واتماهي في بالمال كلف ان يطلبـــــــــب
ويقول الغواة خولك اللـــــــــــــه
عيشة ضاهت الهواذير ما فيهــــــــــــــا

ووسعت دنیا کم علی من سعی لها

سوی ان کھڑا فی البسیطة ضيقا

فما ورعہی ان مر بی مثلہا

ویرزقنی اللہ الذی قام حکمہ

عزلته والتضييق على نفسه^٨

ارافى فى فى السلامة من سجونى

لفقدی ناظری ولزوم بینہ

ورضت صعباً امالی فکانت

ولم اعرض عن اللذات الا

ولم ار في جلاس الناس خيرا

٥٠ (ر - ٨١) تلقى تحصيله الأولي على أبيه في المعرفة . وكانت رحلته الأولى الى حلب حيث اخذ عن تلامذة ابن خالويه (الذهبي ١٢٩) . وهنا توسع في اللغة والحديث واجاد للقرآن عدة قراءات (ابن العديم ١٠٤ / ٤) . وفي هذه الاثناء كان يتردد على انطاكية ليستفيد من مكاتبها (طه حسين (د) ١٤٥) . ثم زار اللاذقية واتصل ببعض رهبانها وتعرف بهم الى بعض اقاويل الفلاسفة مما ولد في نفسه الشكوك (الذهبي ١٢٩) . على انه استأنف سفره الى طرابلس حبا بالاستفادة من مكتبتها المشهورة فكانت تقرأ عليه الكتب القيمة . وبعد حين عاد الى المعرفة وعكف على التعليم والنظم . الا ان الإقامة لم تجلب ان نبت به ففقد بغداد - عاصمة العلم الكبرى - رغبة في الشهرة وحبا بالاستزادة من العلم وغيره على الاتصال بالعلماء وطلباً للسعة في الرزق (المعري (ر) ٣٠) و (نيكلسون (د) ٤٦) وكان ذلك بين سنة ٣٩٨ و ٣٩٩ . وعاد منها في اواخر رمضان سنة ٤٠٠ وهو بين اليأس من بلوغ الاماني

خشونة حياته^٩

وذاك جهاد مثلي والرباط
حميم الماء فاقد يا سباط
يكون لمن بالصيف ارتباط

اجاهد بالظهارة حين اشتو
مضى كانون ما استعملت فيه
تشابه انفس الحشرات نفسي

الامتناع عن اذية الحيوان^{١٠}

ولا تبغ قوتا من غريز الذبائح
لاطفالها دون الغواني الصرائح
بما وضعت فالظلم شر القبايح
كواصب من ازهار نبت فوايح
ولا جمعته للندى والمنايح
ابهت لشائي قبل ثيب المصايح

فلا تأكلن ما اخرج الماء ظالما
ولا بيض امات ارادت صريحه
ولا تفجعن الطير وهي غوافل
ودع ضرب النحل الذي بكرت له
فما احرزته كي يكون لغيرها
مسحت يدي من كل هذا فليتنى

الاقتصار عن النبات^{١١}

فان اتني حلاوة فبلس
يسار قارون عفة وفلس

يقنعني بلعن يمارس لي
فلس ما اخترت ان اروي من

اكل ساق الوري الى الغبن
اشرك هذا الغرير في اللبن
يسلم عود الفتى من الابن

من لي بترك الطعام اجمع ان ال
لا افجع الام بارضيع ولا
اقتات من طيب النبات وهل

(المعري (ر) ٣٠) والاسف على فراق الاصحاب (المعري (ر) ٣١ - ٣٢)

٦- (ل = ١٠٧، ٣٨) لم يكن المعري من ارباب السعة وانما كان يعيش من وقف له

يفعل عليه ثلاثين دينارا في العام ينفق نصفها على خادمه (الذهبي ١٢٩) ،

وسا يروي عليه التعليم . على انه كان يوتر القناعة وخشونة العيش . وقنا اهت عليه

عزة نفسه ان يتكسب بالمدح (الذهبي ١٢٩) فعاشر فقيرا في عهد جمع نيه من

هم اقل علما منه ثروات . ولو تكسب بعلمه وادبه لكان من اهل اليسار .

٧- (ل = ٤٣) وكان على فقره كريما لا يحجم عن مساعدة المستحقين ما امكنه . وحادثته

مع تلميذه التيميزي خير شاهد (ابن العديم ١٥١/٤ - ١٥٢)

٨- (ث = ١٠، ٤٧) عاد من بغداد وقد اثرت في نفسه شرور الدنيا وتعااسة الحياة

وقويت هذه النزعة بما الم به من فلسفة الهندو الزهدية ، فاشتر اعتزال الناس ولزوم

البيت والانقطاع الى الاشتغال بالعلم (ياقوت ١٢٤/٣) وسمى

لو كانت الخمر خلا ما سمعت بها
فليغفر الله كم تطغى مآربنا
لنفسى الدهر لا سرا ولا علنا
وربنا قد احل الطيبات لنا

لا اشرب الراح اشرى طيب نشوتها
لو كان يعرف دنياه مصاحبها
بالعقل افضل انصارى واعوانى
ارادها لعدو دون اخوان

لا اشرب الراح ولو ضمنت
مخفقا ميزان حلمي بها
ذهاب لوعاتي واحزاني
كانني ما خذ ميزاني

الصلاة الانفرادية ١٣

يقولون هلا تشهد الجمع التي
وهل لي خير في الحضور وانما
رجونا بها عفوا من الله او قربا
ازاحم من اخيارهم ابلاجرنا

الحمد لله قد اصبحت في دعة
وشاهد خالقي ان الصلاة له
ارض القليل ولا اهتم بالقوت
اجل عندي من درى وياقوتي

ايها الدنيا لحاك الله _____ من به دل
لك اوقاتي فخل _____ يني اذا نمت اصلي
ودعيني ساعة في _____ ك لعولاي الاجل

نفسه رهين المحبيين (الانبارى ٤٢٧)

- ٩- (ط = ٨) وكان ينسج على منوال نساك الهند فيعتبر قهر النفس وحرمان الجسد فضيلة. ولذلك تعدد مقاساة البرد والحر والجوع وما شاكل .
- ١٠- (ج = ١٩) وقد تأثر بمذهب الهند في الفرق بالحيوان فقال بتحريم اذيته وبعدم العدوان على منتجاته (ياقوت ١٢٥/٣ - ١٢٦ - ٢١٣) . وكان ذلك سببا لانتهامه باعتناق مذهب البراهمة (الانبارى ٤٢٧) وقد حرى على ذلك في عهد عزلته الى ان تنوفي فلم يأكل لحما ولا لبنا ولا بيضا . ولو وصف له كدوا (ياقوت ١٢٥/٣)
- ١١- (س = ٢٩، ن = ٩٩) استعاض المعرى عن اللحم بالنبات فكان يكتفي بالحبوب والبقول والفواكه . ويذكر الذهبي (١٢٩) ان طعامه كان العدس وحلاوته التين . واكثر ما يذكره المعرى من مواد طعامه العدس والفول واللوبياء والكأه والدبس والتين

الصوم والطعام الخشن^{١٤}

واكلي المشرق بالمغرب
يشفع بالمطرف والمطرب

شربي على العقلة من مقلت
آثر عندي من طعام لهم

وصوم ليوم واجب ظلم ورهم
لغيري رجيت السعادة فانهم

اشد عقابا من صلاة اضعتها
اذا لم يكن يوما لديني تعلق

فما بي من داء يخاف لا حين

افدت بهجران المطام صحة

ونوم فلا صوما حمدت ولا فطرا

اعيش بافطار وصوم ويقظة

اهمال فريضة الحج^{١٥}

ما زلت اسبح في البحار الموج
مذ كنت لم احجج ولم اتزوج

انا للضرورة في الحياة مقارن
وصورة في شيمتين لانني

ولم يعدني رب الحوادث مغفلا
وكم عاجز قد زارها متنفلا

غفلت ومن غزوى قفلت بخيبة
ولم اقض فرضا في منى وبلادها

والبلح والعنب، وذلك في اماكن متفرقة من الزوميات .

١٢- (ن = ٣٧، ٨٠، ١٧) حرم ابو العلا الخمرة، وحمل على الشرائع التي تحللها ، واستنكر بصورة خاصة اتخاذها قربانا للتقرب بها من الله . وقد بنى رأيه هذا على ما ينجم عن ايمانها من الشرور الاجتماعية . وقد ذكر صراحة انها لو كانت محللة في الاسلام لما كان ذلك يوتر على رأيه فيها . والشواهد اعلاه كافية لاثبات ذلك

١٣- (ب = ٤٢، ت = ٤١، ل = ١٤١) بلغ من حب المعري للمزلة انه ابى الاجتماع مع الناس حتى في هجيت العبادة ، فكان يوتر القيام بغرض الصلاة منفردا . ولا نعلم هل كان يحافظ على الصلاة باوقاتها المعينة ، ام كان يمارسها من وقت الى آخر ؟ وهل كان يمارسها بشكلها المفروض ، ام كان يكتفي بالتسبيح والابتهال ؟

١٤- (ب = ١٢١، م = ٨٤، ن = ٥٧، ز = ٩٠) لم يكن المعري يقتصر على النبات فقط بل كان يحمل نفسه على القناعة بالطعام الخشن والصوم . والذي يبدو من اقواله انه لم يمارس الصوم كفريضة محصورة في شهر رمضان ، بل كان يصوم كما يتفق له تطهيرا

فليثني وفقت في ذا الزمين
لا انسب الغيث الى المرزمين
ليشرب الحجاج من زمزين

مضى زمانى وتفضى الموى
امطرنا الله باحسانه
ليت دموي بمنى سيلت
اداء الزكاة والصدقة ١٦

افدت المساكين مما وهب
واعطيتهم ربع عشر الذهب
اذا ما كبا الزند دفع اللهب
ن وصدق يروى فعالي وعيني
ة فسم بيني وبين الضعيف

اذا وهب الله لي نعمة
جعلت لهم عشر سني الخمام
والا فليس على قادح
زعم الزاعمون والقول من مبي
ان شقا يلوح في باطن البر

يردده قسرا وتضمن نفسه الدرا
فوق التراب لخلقت الامر مشتركا

الملك لله من يظفر بنيل غنى
لو كان لي او لغيري قدرا نعمة
الزهد والفنائة ١٧

قد حي ولا اصفي لشرب معوج
يغني وافرح باليسير الاروج
بالمك في ثوبي اغر متوج

من مذهبي ان لا اشد بفضة
لكي اقضي مدني بتقنع
هذا ولست اود اني قائم

للقلب وقهرا للنفس وهفظا للصحة . والمعري لم يكن يجد في مجرد الصوم فضيلة
دينية اذا لم يقرن بالعمل الفاضل .
١٥- (ج = ٢٧، ل = ٤٣، ن = ١١٣) يعترف ابو العلا صراحة انه لم يقم بفريضة الحج .
ويذكر مركوليوت في ترجمته لابي العلا (ص ١٤) ان عددا من افراد العائلة - اباة
وابن عمه وخاله - لم يقوموا بهذا الفرص . والمعري يحمل على ولاية الكعبة ، ويرميهم
بالنفاق والفساد واستغلال الحجاج بالحق والباطل ، ويصرح ان الحج وحده لا
يجدى في غفران الخطايا ، ويشبه لمس الركن بتعظيم الصليب عند النصارى . على
ان الظاهر من بعض اقواله الاخرى انه ندم في اواخر حياته على ما فاته من ادائه
هذه الفريضة المقدسة

١٦- (ب = ١٤٣، ف = ٢٨، ك = ٢٥) كان المعري يكبر فريضة الزكاة لما لها من فائدة
عملية ويحث على ادائها بكل امانة . وكان يرغب في الصدقات ويفرق ما يستطيع
على المحتاجين بالاضافة الى ما يؤديه من زكاة .

لم يكن لي عرش فيسلم عوشي كم جروح جرحتها ذات ارش
مقنعي في الزمان سترى ودفتي من لباس راق العيون وفرش
قد شربت المياه بالخزفي الوخشي شر فاغنى عن محكمات بخرش
وتغنيت في الامور فتابت قديمي عن ركوب دهم وعرش
الحذر والاخذ بالتقية^{١٨}

لا تنيد علي لفظي فاني مثل غير تكلمي بالمجاز
انما عشرة الانام نفاق وتباه في باطل وتجازي

وكيف ارم منك جميل فعل اذا ايقنت اني غير جازي
وليس على الحقائق كل قولي ولكن فيه اصناف المجاز

اهوى الحياة وحسني من معائيبها اني اعيش بتمويه وتدليس
نطالب الدهر بالاحرار وهولنا مبين عذرين افلاس وتغليس
فاكتم حديثك لا يشعر به احد من رهط جبريل او من رهط ابليس
الامتناع عن الزواج^{١٩}

تواصل جبل النسل ما بين آدم وتبني ولم يوصل بلامي باء
تثاب عمرو ان تثاب خالد بعدوى فما اعدتني الثوباء
وزهدني في الخلق معرفتي بهم وعلي بان العالمين هباء

١٧- (ج = ٢٧، ش = ١٤) كان المعري يرى العناية بامور الدنيا سببا للشقاء والتعاسة .
ويرى كل ما هو زائد عن الحاجة الضرورية لغواً لان الانسان لا يأخذ معه من
ذلك شيئاً . فعلام المباني والرياش والملابس الفاخرة والاموال الطائلة والمجد
العالمي الباطل ؟ ولذلك ابى ان يتنعم في حياته وقنع بالبسط . امور الحياة .

١٨- (ز = ١٨، ١٦، س = ٥٦) كان الجمهور ، ولا سيما المحافظين من علماء الدين ،
يتهمون على ابي العلا بتهمة الزندقة والخروج عن الدين (ياقوت ٢/٢٠٤ ، ١٤٢) .
وقد تأذى من حملاتهم فاضطر في بعض اقواله^{ال} ان يلفظ ويصيح حذرا وتقية .

١٩- (٥ = ١ ، ل = ١٢٢ ، ل = ١٣٦) اعتقد المعري بشقاء الحياة ، وفساد المجتمع ، وانتشار
الشور والرزائل فيه . فرأى ان زج النسل في مثل هذه الدنيا جرم هائل .
واعتقد ان الحياة بلا جدوى ، فرأى ان يكفى النسل مؤونة المرور فيها . واعتقد ان

لو ان بني افضل اهل عصرى
فكيف وقد علمت بان مثلي
لما آثرت ان احظى بنسل
خسيس لا يجي بغير نسل

واذا افكرت فما يهيج تفكرى
وارحت اولادى فهم في نعمة الـ
ولو انهم ظهروا لعانوا ندة
الشعور بالاثم ولوم النفس^{٢٠}
في ما اكابد غير لوم الناجل
هدم التي فضلت نعيم العاجل
ترميمهم في متلفات هواجل

اوصيت نفسي وعن ود نصحت لها
والرمل يشبه في اعداده خطاى
فما اجابت الى نصحي وايهاثي
فما اهم له يوما بلعهاثي

من لي ان لا اقيم في بلد
يظن بي اليسر والديانة والعدل
اقررت بالجهل والوحي فهمي
اذكر فيه بغير ما يجب
م وبينني وبينها حجب
قوم فامرى وامرهم عجب

ولي عمل كجناح الغراب
فان كان يكتبه كاتب
او جنح ليل اذا ما رتب
فقد سود الصبح مما كتب

جسمي اودى مر السنين به
ما كرهت مأثما ولا فعلت
فلنطلب النفس منزلا بدله
خيلا وعادات مسيئة جدله

الوجود تعاسة فآثر العدم . ولذلك بشر بالامتناع عن النسل ، وامسك عنه هو
متعظا فلم يتزوج ولا نسل ، بل اوهى ان يكتب على قبره (الذهبي ١٣٢) :
هذا جناه ابي عليّ وما جنيت على احد

٢٠- (٠ = ٢٥ ، ب = ٣٨ ، ١٤٥ ، ج = ٦٩) كان المعري رفيق الشعور شديد الاحساس ،
وكان يحاسب نفسه على اقل الهفوات محاسبة صارمة ، ويحصى عليها سقطاتها ،
ويشتد في تأنيبها وزجرها . ذلك لانه كان يرى النفس عامل الشر في الانسان ،
والآمر بالسوء والعصيان . وكلامه في ذلك كله ظاهر الصراحة .

التوبة والاستغفار ٢١

نبي يبعد ولا اود ولا اود
مزود ان قلبي منه مزود

اودوا الى الله ما اذ ومفرها
يا رب هل انا بالغفران في ظعني

اقم فيها قليلا ثم انصرف
وفي القديم خلا من اهله سرف

ابني بجهلي دارا لست مالكما
سرفت والله يرجى ان يسامحنا

العقبى فاني محالف الندم
شرية ما لما غلت بدمي
وجسمها كالدباء للقدم

رب اكفي حسرة الندامة في
والظلم في وقدة فلو عرضت
عفوك للروح وهي قادرة

فانهم لفي لعب ولهو
على ما كان من عمد وسهو

فازمع من بني الدنيا نفارا
وما انا يائس من عفو ربي

الاستسلام لله ٢٢

فلم اسأل متى يقع الكسوف
وعوجل بالحمام الفيلسوف

رددت الى ملك الخلق امرى
فكم سلم الجهول من المنايا

ومهنتي لا لهي اشرف المهن
وهون الامر في غراته يهن
من ذن نجوم ولا ابنيه في الكهن

عيشي مؤد الى الضراء والوهن
تخل من ام دفر فهي مؤذية
الله عالم غيب لا احاوله

٢١- (د = ٣١، ف = ٤، م = ١٤٢، و = ٤) هذا الشعور بالاثم منبثق عن عاطفة دينية

قوية، بدليل انه يعزم على التوبة، ويلج في طلب الاستغفار الحاحا شديدا،
ويكثر من الابتهاال الى الله في رجاء الرحمة، ويكاد يكون موقنا بان الله لا يرد
ابتهاله .

٢٢- (ف = ١٣، ن = ٣) مهما كان من تردد المعرى في بعض العقائد الدينية لا
ينكر عليه انه كان يؤمن بالله وثبت له الاوصاف الازلية ويعترف بانه خالق العالم
معتق بخلائقه . وهو يكثر من تسبيحه والابتهاال له . بل هو يذكر في مقدمة
اللزومات ان من اغرار الديوان تعجيد الله (ل . ج = ٣)

تغنيه ان لا يدفن ولا يرثي ولا يصلى على جثمانه ٢٣

وددت وفاتي في مهمه
اموت به واحدا مفردا
وابعد عن قائل لاسلمت
احاذر ان تجعلوا مضجعي
اذا قال ضايقتني في المحل
به لا مع ليس بالمعلم
وادفن في الارض لم تظلم
وأخر قال الا يا سلمي
الى كافرخان او مسلم
ل قلت اسأوا ولم اعلم

سافعل خيرا ما استطعت فلا تقم
فما فيكم من خير يدعى به
علي صلاة يوم اصبح هالكا
يفرح عني بالضييق المسالكا

هذا بعض ما عثرنا عليه من النجوات المتصلة بحياته . واما اخلاقه واراؤه فقد
بسطناها في متن الرسالة .

٢٣- (م = ١٤٣، ك = ٢٢) وفي اواخر ايامه انتابته الامراض فزج (ياقوت ٣/ ١٨٢)، ولم
يقو على احتمال مرضه الاخير الا ثلاثة ايام . واما تاريخ وفاته ففيه ثلاثة اقوال
الاول = يوم الجمعة في ٢ ربيع الاول سنة ٤٤٩ (ياقوت ٣/ ١٠٨)
الثاني = يوم الجمعة في ٣ ربيع الاول سنة ٤٤٩ (ابن خلكان ١/ ٤٨)
الثالث = يوم الجمعة في ١٣ ربيع الاول سنة ٤٤٩ (الافيارى ٤٢٧)

وقد ذكر ابن خلكان الروايين الاخرين، ورواية ياقوت هي وحدها الصحيحة لان
الثاني من ربيع الاول سنة ٤٤٩ يوافق يوم جمعة دون التاريخين الاخرين . ويوافق ذلك
في التاريخ الميلادى التاسع من شهر ايار سنة ١٠٥٧ لا سنة ١٠٥٥ كما ذكر الريحاني
(ص ١٣) ولا سنة ١٠٥٨ كما اورد كركوليوت (ص ٤٣) ونيكلسون في الموسوعة الاسلامية .
وقد احتفل بدفنه احتفالا رائعا، وورثه عدد وافر من مشاهير الشعراء بينهم جماعة ممن
درسوا عليه . على ان ذلك لم يكن مما ترتاح له نفس المعرى لانه كان يفت التهجيل
والتعظيم . وقد آثر ان يكون بعيدا عن الناس في حياته وموته فتمنى على ذويه ان
يجعلوا حثامه في قفر ناء، و ان لا يصلوا عليه . ولا يحتفلوا به . الا انهم رأوا
مخالفته اوفى بحقه .

المعري والزمريات في تاريخ الفكر المعري

بسطنا في المرحلة الثالثة من هذه الرسالة أسلوب الديوان ، وتحدثنا بصورة خاصة عن خصائصه اللفظية والمعنوية ، ثم ختمناها بكلمة في مكانة الديوان من التراث الشعري . وبحثنا في المرحلة الرابعة النزعات الفكرية الهامة في الديوان ، فالمنا بآراء الشاعر في الاخلاق والاجتماع والدين والفلسفة . وقد استتممنا ان تكون هذه الكلمة من نوع خاتمة المرحلة السابقة وتنمعة لها .

تضارب الآراء في مكانة الناظم وقيمة الديوان

اختلفت آراء الباحثين ، منذ القديم ، في قيمة ديوان الزمزم من الناحية الفكرية . على ان نقده مر في طورين : الاول متأثر بالعاطفة الدينية ، والثاني منبثق من التقدير الفكري المجرد . فقد اعتبره جماعة من ارباب الحماسة الدينية ، منذ عهد الناظم ، اثرا من اثار الالحاد والزندقة لما رأوا فيه من انكار للكتب السماوية ، وتكذيب للرسول ، وتشكيك في خلود النفس ، وارتياح في حقيقة الحشر والمعاد ، فرموا الناظم بالالحاد والزندقة^١ واعتبره آخرون مثالا لعقيدة اسلامية صحيحة مطلقة من قيود الظاهر . واولوا ما فيه من ظواهر الالحاد على وجوه دينية مقبولة . واما ما تعذر تأويله فقد حكموا انه من وضع خصم الشاعر وحساده واعتبروه لذلك الحكد رجالات الفكر الاسلامي^٢ ويذكر بين متبعيه : الذهبي ، وابن الجوزي ، والقاضي عبد السلام القزويني ، واحمد بن يوسف بن نصر المنازي^٣ .

ويذكر بين مؤيديه : الشيخ كمال الدين بن الزملاكي ، وابن العديم ، وعمر بن نجم الدين ابن ابي حرادة ، وابو الحسن علي الكباري ، والسلفي ، وابو نصر هبة الله بن ابي عمران ، والخطيب ابو زكريا التبريزي^٤ . وثبت ياقوت والذهبي جملة من الاشعار التي استشهد بها على الحاد^٥ ، وثبت الذهبي - في مكان آخر - والطباخ في اعلام النبلاء شواهد كثيرة على صحة ايمانه^٦ . وقد كان الخلاف في شأنه من الامور المشهورة^٧ . على ان المعري حاول ان يدفع عن نفسه تلك التهم فوضع في ذلك عدة مؤلفات : شرح في بعضها اقواله (راحة اللزوم) ، ورد في البعض الاخر تهم الاخصام (زجر النابح) و (نجر الزجر) فلم يزد هم ذلك الا تحاملا عليه^٨ .

(١) الذهبي = ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ . و ياقوت ٣ / ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ . (٢) ابن العديم

٤ / ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٧٨ ، وابن خلكان ١ / ٤٨ ، والذهبي : ١٣٥ (٧-٨) على الصفة الثانية

وقد تحدر هذا الخلاف ، بشأن الديوان والناظم ، الى عصرنا الحاضر . الا انه قام بالاكتر على اساس آخر هو النظر الفلسفي في الكون والمجتمع . وكان ذلك على يد المستشرقين الذين اولعوا بالادب العربي في عصر النهضة ، ثم تابعهم في هذا النظر بعض ادباء اليوم .

فمن درسوا اللزوميات درساً مدقاً ، وعنوا بابي العلاء عناية خاصة ، المستشرق النمساوي المشهور فون كرمير . فقد عني بنقل مختارات من اللزوميات الى اللغة الالمانية نشرها في المحلة الالمانية الشرقية^(١) ووضع ترجمة مطولة للناظم بالالمانية . وقد غالى في تقدير اثار المعرى الفكرية ، فجعله في مصاف الفلاسفة ، واعتبره سابقاً لعصره بعدة قرون . ويعتبر نيكلسون ، المستشرق الانكليزي ، كلام زميله من باب الغلو . يأخذ عليه ان المختارات التي ترجمها له لا تتناسب مع ذلك التعظيم . ويرى نيكلسون ان انتاج المعرى ادبي فني في الدرجة الاولى ، ويجب ان ينظر اليه كما ينظر الى الكوميديا الالهية ، والفردوس المفقود . وهو يعتبر المعرى من مدرسة دانتي وبلاتن الا انه يجعله دونهما مرتبة (٢) . ويلاحظ نيكلسون ان اراء المعرى في اللزوميات تجرى على وتيرة واحدة ، وان الكثير منها عادي بل مبتذل^(٣) . على انه لا ينكر عليه بعد النظر ، وروعة الاخراج ، وبراعة التعبير ، ولا يحرم اللزوميات مما تستحق من صفة الخلود . قال في الموسوعة الاسلامية في موضوع اللزوميات :

Kremer's estimate of the work, is perhaps, too favorable. But it must be admitted that here, Abu-Al-Ala' proves himself to be a singularly bold and original thinker, as well as a lofty moralist. Not satisfied with fearlessly denouncing political and social abuses, he takes the whole of human life for his theme, and meditates on its deepest problems.

فهو يعتز له بالابتكار في المواضيع ، والابداع في الراء ، والعمق في النظر والتحليل .
الا انه لا يرفعه من طبقة المفكرين الشخصيين الى مصاف الفلاسفة .

(٢) ياقوت ١٢٦/٣ ، ١٢٨ . (٤) ياقوت ١٧٨/٣ ، وابن العديم ٧٩/٤ - ٨٠ ، وابن خلكان ٤٨/١ ، والذهبي ١٣٥ (٥) ياقوت ١٦٣/٣ - ١٧٣ والذهبي ١٣١ (٦) الذهبي ١٣٤ - ١٣٥ والطباخ = ١٧١/٤ - ١٨٠ (٧) ياقوت ١٤٠/٣ (٨) ابن العديم ٨٠/٤
(٩) في المجلدات : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٨ (٣) نيكلسون (د) ص ٤٤ (٤) نيكلسون (د) ص ٤٥

هل هناك فلسفة علائية ؟

يعلن الدكتور طه حسين في كتابه المشهور ذكرى ابي العلا ان ابا العلا "فيلسوف حقا" (١) ذلك لانه "درس العلوم الطبيعية والالهية والخلقية درسا علميا متقنا ، وبسط سلطانها على حياته العملية وسيرته الخاصة ، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين اعماله" (٢) ثم هو يسمي مجموعة اراء ابي العلا بالفلسفة العلائية وينسب الذي لا يقرون للمعري بفلسفة خاصة الى عدم الوقوف على ارائه كما هي (٣) ويعود ثانية الى هذا الموضوع في مجلة الهلال . فثبت للمعري لقب فيلسوف ، ويؤكد ان "كتاب اللزوميات كتاب فلسفي ما يشك في ذلك ولا يتردد في اعلانه والجدال عنه" . ويضيف "ان كتاب اللزوميات قد كان فلسفيا بنفس المعنى الذي كانت به الكتب المختلفة التي وضعها الفلاسفة كتبها فلسفة" (٤)

ولكن اين اراء ابي العلا الطبيعية والالهية من كتاب النجاة لابن سينا ؟
واين اراءه الاجتماعية من مقدمة ابن خلدون ومدينة الفارابي ؟
واين اراءه الاخلاقية من تهذيب الاخلاق لسكويه ؟
هذه كتب موضوعة على اسس فلسفية نظرية وهي شاملة البحث ، متفرعة القضايا ، متماسكة الجزئيات . واما تلك افاراء وخطوات اوجتها المناسبات وغذاها الشعور .
ونحن لا نقصد ان نجرد اللزوميات من كل صفة فلسفية ، بل نحاول ان نضعها - بحسب معرفتنا - في مكانها اللائق من التراث الفكري ، وعليه فهناك اوصاف تتفق فيها مع المؤلفات الفلسفية منها

(١) عمق التفكير والميل الى التعميل المنطقي

(٢) السعي وراء الحق بكل اخلاص وجهد

(٣) النظر في مختلف نواحي الحياة

(٤) اشتراط التطبيق العملي

وهذه اوصاف اساسية تشترط في كل مذهب فلسفي ، وفي كل من يلقب بالفيلسوف ، لكنها ليست كل ما في الامر . بل هنالك مبادئ اساسية اخرى لا بد منها لم يستوفها المعري في ديوانه المذكور ، ~~فما شأنه من~~ .

(١) طه حسين (ذ) ٣١٠ (٢) طه حسين (ذ) ٣٠٩ (٣) طه حسين (ذ) ٣٠٧

(٤) الهلال - حزيران سنة ١٩٣٨ ص ٨٤٩ .

(١) عدم الشمول في البحث : فالمعري لم يستنفد كل ما قيل في الالهيات والطبيعات والاجتماعيات والاخلاقيات .

(٢) عدم التسلسل : فالديوان يمثل اراء متفرقة قلما يجمعها التسلسل المنطقي والارتباط المحكم .

(٣) كثرة التردد - ان الاسلوب الفلسفي يشترط فيه الوضوح والقول الفصل . والفلسفة لا تنافي الشك حيث يكون الشك مبدأ فلسفيا تستمد منه سائر الراء الفلسفية . الا ان تشكيك المعري يظهر مظهر التردد . والفلسفة تنافي التردد . وكذلك التجاهل فقد يكون مبدأ فلسفيا الا ان تجاهل المعري ظهر مظهر الحيرة وعدم الاستقرار . والفلسفة تنافي ذلك .

(٤) عدم وجود مبدأ عام . ابو العلاء يدين بالعقل في الاخلاقيات والاجتماعيات والطبيعات وسائر الشؤون العقلية . ودين باللا ادري في بعض العضلات الفلسفية الاخرى . ودين بالاستسلام الروحي في كثير من المسائل الروحية . والمذهب الفلسفي مفروض فيه ان ينشأ من منهج واحد . يقيني او روحي ، او تشكيكي ، او لا ادري ، على ان يكون سائر ما في المذهب من اراء جزئية متحدرة منه تحديرا منطقيا محكما . ونحل من العقبات التي حالت بين اللزوميات والصفة الفلسفية الثامة قيود النظم . فهل يجوز التسامح مع المعري على هذا الاساس وقبوله في زمرة الفلاسفة وازافة لزومياته الى مؤلفاتهم ؟ كلا ليس في العلم ولا في الفلسفة مجال للتساهل على اساس القبول اللفظية فكلاهما ينشد الحقيقة ولا يتساهل في تشويهها مهما كانت الاسباب الموجبة . فقد كان على الناظم - لو صح هذا التعليل - ان يعتمد الى النشر فيسبك فيه اراءه .

على ان ذلك لا ينفي ان يكون ديوان اللزوميات من اقرب الآثار الشعرية في اللغة العربية الى الفلسفة ان لم يكن اقربها اطلاقا . نعم ان ابا العتاهية قد طرق الكثير من المواضيع التي بحثها المعري ، وسبق المعري الى احتقار الدنيا ونيل حطامها ، لكن لم تكن له سعة نظر المعري ، ولا بعد تأمله ، ولا دقة نفعه وتحليله ، ولا تنوع ابحائه ، فديوان اللزوميات يحتل من الشعر العربي مكانا فريدا .

وديوان اللزوميات مجموعة شعرية قيمة جدا ، لانها تمثل الحياة الاجتماعية لعصر هام من عصور النهضة العربية بما فيها من ثورة على الاوضاع الفاسدة ودعوة للتجديد والاصلاح ، ولانها تمثل الحياة الفكرية لازهى العصور العباسية بما فيها من احتكاك

في العقائد ، وجدل في المسائل ، ويبحث عن حقائق الاشياء . وعليه فقد كان ديوان
اللزوميات مسرحا رحبا لاصطدام الافكار وتنازع الاراء . وهو اليوم اثر خالد في
التراث الفكري العربي .

كمال اليازجي

بيروت - الجامعة الاميركية

الاحد في ٢٢ اذار سنة ١٩٤٢

فهرس الرسالة

رقم الصفحة

١

المقدمة — كيف وضعت الرسالة

المرحلة الاولى

الديوان في حالته الراهنة

الباب الاول — التعريف بالديوان

٢

الفصل الاول نسخه ومختاراته وترجماته

النسخ المخطوطة — النسخ المطبوعة — مختارات

اللزوميات — ترجمات اللزوميات

٦

الفصل الثاني — ترتيبه وتبويب

الترتيب المبدأى — التشويز في ترتيب حروف الروى —

التشويز في ترتيب البحور — التشويز في ترتيب

القوائد — التشويز في ترتيب الابيات

٩

الفصل الثالث — احصاءات طريفة عن الديوان

توزيع حروف الروى على البحور — توزيع القوائد

والابيات على البحور — توزيع القوائد والابيات

على حروف الروى — خلاصة الجداول

الباب الثاني — رواية الديوان

١٤

الفصل الاول — تعدد الروايه

الفروق في عدد الابيات — الفروق في رواية الالفاظ

١٦

الفصل الثاني — التصحيح والتحريف

الباب الثالث — شروح الديوان

٢٧

تمهيد — كلمة في شروح الطباعات المختلفة

٢٩

الفصل الاول — الاختلاف في الشرح

٣١

الفصل الثاني — الاستدراك على الشرح

٣٢

الفصل الثالث — التقصير في التفسير

رقم الصفحة

تعريف الفرق — شرح المذاهب — تفسير المعتقدات
— شرح مدلول البيت — الشرح البياني — الاستعانة
بالاعراب

- ٤٤ الفصل الرابع — مأخذ أخرى
تفسير الغريب بالغريب — تفسير الماء بالماء —
التنجيل من إعادة الشرح
٤٦ خلاصة المرحلة الأولى

المرحلة الثانية

مصادر الديوان واغراضه

- الباب الأول — مصادر المقدمة واغراضها
٤٧ الفصل الأول — مصادر المقدمة:

اعلام العروس — شعراء الشواهد — الشواهد المنقولة —
ارائه الشخصية

- ٥٠ الفصل الثاني — اغراض المقدمة

ذكر اغراض الديوان — التعريف باصول العروس
ومصطلحاته — بسط آرائه الخاصة في العروس —
ذكر ما لزمه مما لا يلزم .

الباب الثاني — مصادر الديوان واغراضه

- ٥١ الفصل الأول — الاجتماع

الاخلاى — المجتمع — السياسة — الاقتصاد .

- ٦٥ الفصل الثاني — التاريخ

الحوادث — التاريخية — الروايات والاساطير

- ٧٠ الفصل الثالث — الادب

- ٧٥ الفصل الرابع — الدين

الاسلام — النصرانية — اليهودية — اديان اخرى .

- ٨٢ الفصل الخامس — الفلسفة

النزعات الفلسفية الدخيلة — الفرق الكلامية —

مصادر أخرى

٩١

الفصل السادس - اغراض الديوان

- الاغراض من خلال المقدمة : تمجيد الله - التحذير والارشاد -
- التعاس الثواب - تنزيه الشعر عن المفاصد -
- الاغراض من خلال الديوان : اظهار المقدرة اللغوية -
- انتقاد المجتمع - بسط الاراء الخاصة .

المرحلة الثالثة

اسلوب الديوان

الباب الاول - الخصائص اللفظية

٩٦

الفصل الاول - الثروة اللفظية

المفردات والاعلام - الاستعانة بالسواثر

١٠١

الفصل الثاني - بلاغة التركيب

فصاحة المفردات - حسن الرفع - متانة التركيب

١٠٦

الفصل الثالث - كثرة التكلف

الصناعة اللفظية - لزوم ما لا يلزم - عدم لزوم

ما لا يلزم

١١١

الفصل الرابع - التوشية بالبديع اللفظي

الجناس - محسنات لفظية أخرى

الباب الثاني - الخصائص المعنوية

١١٧

الفصل الاول - الوضوح والابهام

الوضوح في الاجتماعيات - الابهام في الغيبيات -

مجموع دواعي الغموض

١١٩

الفصل الثاني - التحليق والاسفاف

الاسفاف وشواهد - التحليق وشواهد -

قلة الجيد وتدورة الردى

١٢٥

الفصل الثالث - المرونة في التعبير

المثاقلة — المغامرة — الأجمال — التفصيل —
البراعة في التلميح

الباب الثالث — التفتني في بلوغ الأغراض

١٤٣ الفصل الأول — الطرق المباشرة

١٤٣ بسط الآراء — الحفظ والإرشاد — الانتقاد والسخرية

١٤٥ الفصل الثاني — الطرق الغير المباشرة

سرد العبر التاريخية — إيراد القصص والمحاوالت —
مخاطبة العجماوات

الباب الرابع — مكانته من التراث الشعري

١٤٩ الفصل الأول — التجديد الشكلي

التجديد في التعابير — التجديد في الأسلوب

١٥٢ الفصل الثاني — التجديد الموضوعي

للثورة على الأغراض التقليدية — استيحاء المجتمع —

١٥٦ خاتمة المرحلة الثالثة

مكان اللزوميات من الملاحم

المرحلة الرابعة

الاتجاهات الفكرية الرئيسية

الباب الأول — الفساد في المجتمع

١٥٩ الفصل الأول — الأسفاف الأخلاقي

الخير والشر في الجبله — بين العقل والهوى —

انتشار الرذائل الخلقية . . .

١٧٨ الفصل الثاني — التبذل المجوني

الخمرة ومجالس اللهو — المرأة وأسباب الغواية —

مهالك اللذة .

٢٠٠

الفصل الثالث - التوتر العائلي

مآخذ المعرى على نظم الزواج - بين الزو بن -
بين الاباء والبنين - شقاء التناسل وهنا العقم

٢٢٢

الفصل الرابع - التفكك الاجتماعي

عقبات التعاون - شوائب الصداقة - مهاوى
المعاشرة - اداب المجالسة - شروط المجاورة

٢٤١

الباب الثاني - الخلل في الادارة

الفصل الاول - الاضطراب السياسي

تساوى البشر - تفاوت البشر - نظام الحكم -
فساد الحكم - فساد رجال الحكم - فساد الرعية -

٢٥٧

الفصل الثاني - الحيف القضائي

مظالم الشرع - آفات القضاء - زيفان القضاة -

٢٦٠

الفصل الثالث - التفرح الاقتصادي

التزاحم على مرافق الرزق - الاحتياز - الكسب
بالاحتيال والتدجيل - سوء توزيع الرزق

٢٦٦

الباب الثالث - الزهد في الحياة

٢٨٢

الفصل الاول - احتقار الانسان

ضعف اصله وسوء مصيره - انحطاط اخلاقه وسوء سيرته
ضعفه وصفته - ضياع جهوده

٢٩١

الفصل الثاني - اعتزال المجتمع

فساد البشر - فضائل العزلة

٣٠١

الفصل الثالث - ذم الدنيا

فساد الدنيا - عذوان الدهر - تحكم الحظ

٣١٣

الفصل الرابع - نبذ الحطام

المال قليل الجدوى - آفات المال - نعمة الفقر -
فضائل القناعة - احتقار المجد

الفصل الخامس - عناء الحياة وراحة الموت

حقيقة الحياة - شقاء الحياة - راحة الموت .

نسبة الموت إلى الحياة - خلاصة القول

الباب الرابع - التشكيك في الدين

تمهيد في معنى الدين

٢٢٥

٢٢٧

الفصل الأول - مراعاة - الوجه العملية

الدين والعمل - الدين والفروض - عنصر العمل في

حياة المعري

٢٢٢

الفصل الثاني - الاسترشاد بالعقل

هداية العقل - الاختلاف بين الأديان - التحليل

٢٥٧

والتحريم - سرعة التصديق

الفصل الثالث - الاستسلام للعاطفة الدينية

فوضى الطوائف والمذاهب والفرق - بطلان الاجتهاد

ووجوب التسليم .

الباب الخامس - المتردد في الفلسفة

٢٦٩

٢٧٠

تمهيد - المعري بين الاثبات والانكار والتجاهل

الفصل الأول - اليقين

الله والصفات الالهية - المخلوقات : اصلها ومصيرها -

٢٨٠

الناموس الكوفي -

الفصل الثاني - التردد

التسيير والتخيير - الزمان والمكان - الكون والنبوة -

النفوس - المعاد - الحشر .

٢٩٥

الفصل الثالث - التجاهل

الماهيات - الموارد والمصادر - الاهداف - الاوصاف

خاتمة الرسالة

٤٠٢

المعري واللزوميات

٤١٤

المعري كما تحدث عن نفسه في اللزوميات

٤١٩

المعري واللزوميات في تاريخ الفكر

٤٢٥

المعري

جدول المصادر

مصادر الرسالة

المصادر القديمة

الرمز	اسم الكتاب	مكان الطبع وزمانه
التوراة	الكتاب المقدس	بيروت : المطبعة الاميركانية ١٩٣٥
الانجيل	" "	" " " "
الناخبة	ديوان الناخبة الذبياني	بيروت : مطبعة المصباح ١٩٢١
القرآن	القرآن الكريم (تفسير محمد محمد عبد اللطيف)	مصر : المطبعة البهية ١٩٣٨
ابن المعتز	ديوان ابن المعتز	بيروت : مطبعة الاقبال سنة ١٩٢٢
المتنبي	العرف الطيب في شرح ديوان ابي	الطبيب - بيروت : المطبعة الادبية ١٣٠٥ هـ
اخوان الصفا	رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا	مصر : المطبعة العربية ١٩٢٨
بديع الزمان	رسائل بديع الزمان الهذاني	بيروت : المطبعة الكاثوليكية ١٨١٠
مسكويه	تجارب الامم (مع الذيلين)	مصر : مطبعة الكردى ١١١٦ - ١٩٢١
ابن سينا	ابن سينا - منتخباً من الشفاء	دمشق : مكتب النشر العربي ١٩٢٧
المعري (س)	شرح التنوير على سقط الزند	القاهرة : مطبعة مصطفى محمد ١٣٥٨ هـ
المعري (ل ٠ هـ)	- لزوم ما لا يلزم (نشر الحلواني) -	الهند بمباي - المطبعة الحسينية ١٣٠٣ هـ
المعري (ل ٠ م)	- لزوم ما لا يلزم (نشر زند)	القاهرة : المطبعة المحروسة ١٨٩١
المعري (ل ٠ ج)	- لزوم ما لا يلزم (نشر عبد العزيز) -	القاهرة : المطبعة الجمالية ١٩١٥
المعري (ل ٠ ت)	- لزوم ما لا يلزم (" ") -	القاهرة مطبعة التوفيق ١٩٢٤
المعري (ر)	رسائل ابي العلا المعري (نشر روبرت)	اكسفورد : المطبعة المدرسة ١٨٩٨
الغزالي	المنقذ من الضلال	دمشق : مطبعة ابن زيدون ١٩٣٤
عمر الخيام	رباعيات الخيام (ترجمة البستاني)	مصر : مطبعة المعارف ١٩١١
الشهرستاني	الملل والنحل - على هامش الفصل ٠٠٠ لابن حزم	مصر : المطبعة الادبية ١٣١٧ هـ
الانباري	نزهة الالباء في طبقات الادباء	مصر ١٢٩٤ هـ

الرمز	اسم الكتاب	مكان الطبع وزمانه
ابن طفيل	قصة حي بن يقظان	دمشق : مطبعة ابن زيدون ١٩٣٥
ابن رشد	تهافت التهافت	بيروت : المطبعة الكاثوليكية ١٩٣٠
الرازي	اعتقادات فرق المسلمين والعشركين	القاهرة : مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٨
ياقوت	معجم الادباء (الجزء الثالث)	القاهرة : مطبعة المامون ١٩٣٦
ابن الاثير	الكامل في التاريخ (الجزء التاسع)	ليون : مطبعة بريل ١٨٥٣ - ١٨٦٩
ابن الفارض	التائية الكبرى (نشر فون همر)	فيينا : ١٨٥٤
ابن العديم	الانصار والتحرى (في اعلام النبلاء الجزء الرابع) - حلب : المطبعة العلمية	١٩٢٣ - ١٩٢٦
ابن خلكان	وفيات الاعيان	مصر : مطبعة بولاق ١٢٧٥ هـ
الذهبي	ترجمة ابي العلا المعري (نشر موليتوت) - اكسفر : المطبعة المدرسية ١٨٩٨	

المراجع الحديثة - العربية

الرمز	اسم الكتاب	مكان الطبع وزمانه
سليمان البستاني - الياذه هوميرور (المقدمة)	مصر : مطبعة الهلال ١٩٢٤	
طه حسين (ذ) - ذكرى ابي العلا (الطبعة الثانية)	مصر : مطبعة المقاصد ١٩٢٢	
الطباخ	اعلام النبلاء (الجزء الرابع)	حلب : المطبعة العلمية ١٩٢٣ - ١٩٢٦
طه حسين (ح) - حديث الاربعاء (١)	القاهرة : المطبعة التجارية الكبرى ١٩٢٥	
احمد امين (ف) - فجر الاسلام	القاهرة : مطبعة الاعتماد ١٩٢٨	
احمد امين (ق) - قصة النصف	القاهرة : مطبعة دار الكتب ١٩٢٥	
احمد امين (و) - ضحى الاسلام (الجزء الثالث)	مصر : مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٦	
طه حسين (م) - من حديث الشعر والنثر	القاهرة : مطبعة الصاوي ١٩٣٦	
الهلال	الهلال عدد حزيران سنة ١٩٣٨	

الرمز	اسم الكتاب	مكان الطبع وزمانه
طه حسين (مع) - مع ابي العلا في سجنه	القاهرة : مطبعة الاعتماد ١٩٣٩	
احمد تيمور	ابو العلا المعري	القاهرة لجنة التأليف ١٩٤٠
<u>المراجع الحديثة - الفرنسية</u>		
الرمز		
فون كريم	Von Kremer : " Ein Freidenker des Islam"	
	Z.D.M.G. - Vol. 29, Leipzig 1875, p. 304-312	
مركوليوت	Margoliouth : The Letters of Abu'l'Ala	
	Oxford, Clarendon Press 1898	
الريحاني	Rihani : The Luzumiyat of Abu'l'Ala	
	New York, James T.White & Co. 1918	
ماككل	Macnicol : "Mysticism" - (Hindu)	
	Encyclopedia of Religion & Ethics	
نيكلسون	Nicholson : "Abul'Ala"	
	Encyclopedia of Islam	
نيكلسون (د)	Nicholson : Studies in Islamic Poetry	
	Cambridge - The University Press 1921.	